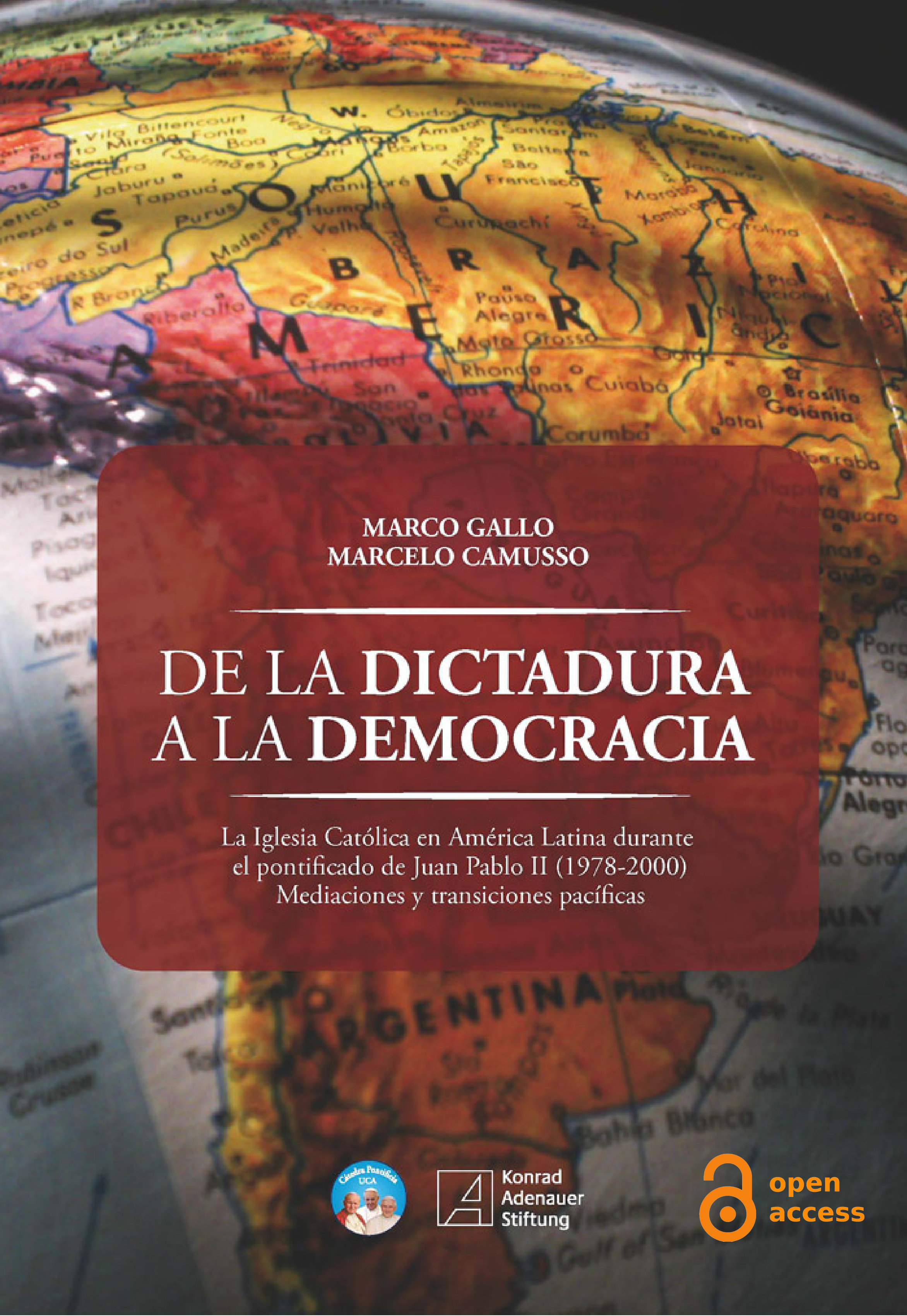

MARCO GALLO
MARCELO CAMUSSO
DE LA DICTADURA
A LA DEMOCRACIA
La Iglesia Católica en América Latina durante
el pontificado de Juan Pablo II (1978-2000)
Mediaciones y transiciones pacíficas
Cátedra Pontificia
UCA
Konrad
Adenauer
Stiftung
open
access

DE LA DICTADURA A LA DEMOCRACIA

LA IGLESIA CATÓLICA EN AMÉRICA LATINA DURANTE EL PONTIFICADO DE JUAN PABLO II (1978-2000). MEDIACIONES Y TRANSICIONES PACÍFICAS

MARCELO CAMUSSO
MARCO GALLO
(CURADORES)

DE LA DICTADURA A LA DEMOCRACIA

LA IGLESIA CATÓLICA EN AMÉRICA LATINA DURANTE EL PONTIFICADO DE JUAN PABLO II (1978-2000). MEDIACIONES Y TRANSICIONES PACÍFICAS





De la dictadura a la democracia : la Iglesia católica en América Latina
durante el pontificado de Juan Pablo II, 1978-2000. Mediaciones y
transiciones pacíficas / Marco Gallo ... [et al.] ; compilado por
Marco Gallo ; Marcelo Camusso. - 1a ed. . - Ciudad Autónoma de
Buenos Aires : Konrad Adenauer Stiftung, 2015.
284 p. ; 23 x 16 cm.

ISBN 978-987-1285-44-0

1. iglesia Católica. 2. Política Latinomericana. I. Gallo, Marco II. Gallo,
Marco, comp. III. Camusso, Marcelo, comp.
CDD 261

Suipacha 1175, piso 3.
C1008AAW
Ciudad de Buenos Aires
República Argentina
Tel: (54-11) 4326-2552
info.buenosaires@kas.de
www.kas.de/argentinien/es/

ISBN: 978-987-1285-44-0

Octubre de 2015

Impreso en Argentina

Hecho el déposito que establece la Ley 11.723

Índice

Presentación

El presente trabajo reúne en forma casi integral las ponencias del Congreso de Estudios "*De la dictadura a la democracia. La Iglesia Católica en América Latina durante el pontificado de Juan Pablo II (1978-2000). Mediaciones y transiciones pacíficas*", promovido los días 15 y 16 de octubre de 2012 por la Cátedra Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco en conjunto con el Instituto de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

En primer término, queremos destacar la importancia de que este coloquio se haya llevado a cabo en el seno de la Pontificia Universidad Católica como ámbito natural de estudio e intercambio. Estimula el hecho que un medio académico ofrezca un espacio de profundización de la historia reciente de nuestra América Latina. Por ello, también agradecemos el valioso e insustituible apoyo de la Fundación Konrad Adenauer, que ha hecho posible la edición de este volumen a un año de la canonización, de la mano del papa Francisco, de Juan Pablo II. Debemos subrayar que este pontífice ha sido un "gigante de la historia" que ha jugado un papel protagónico sosteniendo una transición no violenta

a la democracia en el continente latinoamericano, después del paréntesis totalitario de los años setenta y comienzos de los ochenta, que ha visto involucrada a la mayoría de estos países.

A lo largo de las jornadas de estudio se ha tratado especialmente la participación activa del pontífice polaco en procesos directos e indirectos de las mediaciones pacíficas.

En su introducción, el rector de la UCA, Mons. Víctor M. Fernández, ha precisado en qué modo la figura de Juan Pablo II, con sus reiteradas intervenciones, ha ayudado al proceso democrático en la Argentina y ha sido fuente de inspiración del documento "Iglesia y comunidad nacional", que los obispos de nuestro país redactaron como base firme de una nueva actitud cívica en 1981.

La exposición del profesor Gianni La Bella presenta la postura de Juan Pablo II como la de "un cristianismo pacificador". De este modo, el historiador italiano ofrece una lectura en la que "el Papa propone como valor radical el de la no-violencia" y como modelo antropológico y cristiano el del pacificador y mártir.

Norberto Padilla, presentando la acción de la Santa Sede durante los procesos de transición a la democracia en América Latina, concentra su atención sobre el caso brasileño y el argentino, subrayando todos los pronunciamientos que el pontífice polaco efectuó en pos de la defensa de los derechos humanos y el restablecimiento de la democracia en ambos países.

El aporte de Mons. Jorge Casaretto, obispo argentino emérito de la diócesis de San Isidro, tiene un valor fuertemente testimonial sobre los años de la dictadura argentina, al describir la profunda polarización y fragmentación que se ha vivido dentro del mundo católico y la toma de conciencia por parte del episcopado argentino de un cambio

de rumbo con la redacción del ya citado documento "Iglesia y comunidad nacional".

En la segunda parte del coloquio, los académicos se abocan al examen de casos específicos. En tal sentido ha versado la exposición de Mons. Mario Medina Salinas, obispo de San Juan Bautista de las Misiones en Paraguay. El obispo, que ha sido uno de los protagonistas del nuevo proceso político después de la caída de la dictadura de Stroessner y presidente de la Comisión Verdad y Justicia, subrayada en qué modo el viaje pastoral de Juan Pablo II al país guaraní en 1990 determinó una pronta transición a la democracia, alentando a la Iglesia local a hacerse "vocera" de las violaciones de los derechos humanos.

Luego el turno del trabajo de Marco Gallo, quien afronta la acción pacificadora de Juan Pablo II en ocasión del viaje a Argentina durante la guerra de las Malvinas contra Inglaterra. Para ilustrar este caso se ha contado también con la presencia de los diplomáticos Archibaldo Lanús y Carlos Custer, quienes han recordado con sus testimonios los esfuerzos ejercidos por parte de Juan Pablo II sobre los respectivos gobiernos, tendientes a lograr un rápido cese del fuego. Estos recuerdos han enriquecido estas páginas de historia, poco conocidas.

El padre Jeffrey Klaiber, religioso jesuita y uno de los mayores expertos de historia de la Iglesia en Perú, recientemente fallecido, ha presenta una significativa ponencia sobre la vida de la Iglesia peruana durante los años violentos (1980-2000) de Sendero Luminoso, el grupo terrorista, subrayando el rol de la Iglesia, que respondió con firmeza y sin miedo a las continuas provocaciones del movimiento guerrillero. Se evidencia en el estudio el rol jugado por Juan Pablo II en la búsqueda de una pacificación y, luego, en la sucesiva constitución de una Comisión de la Verdad para las violaciones de los derechos humanos, liderada por Mons. Bambarén, obispo peruano de Chimbote.

Las últimas dos ponencias presentan sendas situaciones de América Central: el caso salvadoreño y el caso guatemalteco.

El primero es expuesto por Mons. Jesús Delgado, quien fue secretario del beato Mons. Oscar A. Romero. El religioso ha presentado la figura de Mons. Arturo Rivera y Damas, sucesor del obispo mártir en la diócesis de San Salvador, hombre central para el trabajo de pacificación que ha conducido al país centroamericano al los acuerdos de paz de Chapultepec en 1992. Delgado subraya significativamente cómo todo el trabajo de pacificación obrado por el prelado salvadoreño se encuentra signado por la influencia de las palabras y los pronunciamientos a favor de la unidad, realizados por Juan Pablo II durante su viaje pastoral a San Salvador en 1983.

Finalmente, Santiago Otero Diez, analizando el rol del pontífice polaco en el proceso de paz de Guatemala, destaca la figura de dos obispos que han jugado un rol preponderante en la pacificación y en la transición a la democracia en ese país: Mons. Rodolfo Quezada Toruño y Mons. Juan José Gerardi Conedera, este último amigo personal de Juan Pablo II y obispo mártir, asesinado en Guatemala en 1998, unos días después de haber presentado el informe sobre las violaciones a los derechos humanos. Los viajes pastorales de Juan Pablo II –afirma Otero–, sin lugar a dudas, han orientado a la Iglesia a no tener miedo y denunciar los atropellos de la dictadura militar.

Cabe aclarar que dos ponencias que formaron parte del Congreso (una sobre el caso chileno y la otra específica del caso colombiano) no se han podido incluir en la presente edición.

Valorando la riqueza de los trabajos expuestos, nos parece significativo poder presentar la diversidad de cada uno de los casos señalados, siguiendo aquel hilo conductor que acompaña estos procesos, orientados todos ellos hacia una real experiencia democrática de los pueblos latinoamericanos.

En la exhortación apostólica postsinodal de 1997 “Ecclesia en América”, Juan Pablo II afirmaba: “En el ámbito civil, pero con implicaciones morales inmediatas, debe señalarse entre los aspectos positivos de la América actual la creciente implantación en todo el continente de sistemas políticos democráticos y la progresiva reducción de regímenes dictatoriales. La Iglesia ve con agrado esta evolución, en la medida en que esto favorezca cada vez más un evidente respeto de los derechos de cada uno”.

Finalmente, en nuestro trabajo de coordinación como investigadores de la UCA, pensamos que estas exposiciones confirman el papel y los esfuerzos permanentes realizados por Karol Wojtyla para consolidar transiciones a la democracia de manera no violenta y afirmar la centralidad de la dignidad de la persona en la defensa de los derechos humanos. Esperamos haber podido centrar este objetivo.

Buenos Aires, agosto de 2015

Marco Gallo
Director Cátedra Pontificia
(Juan Pablo II, Benedicto XVI, Francisco)
de la UCA

Marcelo Camusso
Director Departamento de Ciencias Políticas y Relaciones
Internacionales de la Facultad de Ciencias Sociales de la UCA

Introducción

Víctor M. Fernández

Estamos en una época de muchas conmemoraciones. Hemos conmemorado el otro día los cincuenta años del Concilio Vaticano Segundo y, tiempo atrás, también los 20 años del Catecismo de la Iglesia católica; mañana vamos a celebrar a Juan Pablo II a 30 años de la guerra de Malvinas. Pero hay un aniversario que quizás se nos pasó por alto o no lo hemos celebrado dignamente, que son los 20 años de este documento "*Iglesia y comunidad nacional*". Documento que fue hecho, debo decirlo, con una inmensa participación en Argentina con un debate realmente muy valioso. Yo recuerdo que viví en Río Cuarto en aquellas épocas y pasó Monseñor Karlic y entrevistó a unas cuantas personalidades de la Iglesia y de la sociedad civil en Río Cuarto porque le interesaba realmente recoger las diversas preocupaciones. Este documento es un documento que desde el comienzo dice: "La Iglesia, a través del cumplimiento de su propia misión, camina unida a la humanidad y se solidariza con su suerte en el seno de la historia". A partir de este pequeño párrafo se desarrolla todo "Iglesia y comunidad nacional", y cuando

le da a la democracia un fuerte espaldarazo cita *Gaudium et Spes*, que en el texto mencionado aquí considera perfectamente conforme con la naturaleza humana que se constituye en estructura jurídica-política que ofrezca a todos los ciudadanos sin discriminación posibilidades efectivas de tomar parte libre y activa en el establecimiento de los fundamentos jurídicos de la comunidad política en el gobierno de la cosa pública, etc. Fíjense que *Gaudium et Spes* decía: considera compatible, y a partir de esta expresión, *Iglesia y comunidad nacional* hace todo su desarrollo con respecto al resurgimiento de la democracia en nuestro país. Posteriormente, el documento se refiere a las circunstancias argentinas y menciona: “La confrontación de la democracia con los totalitarismos del siglo presente, que absorbían la persona humana en la totalidad del Estado omnipotente, permitió también a la Iglesia rescatar con plena claridad el núcleo más profundo y auténtico del movimiento democrático. La prioridad en su orden es la persona humana sobre el Estado, principio este que implicaba el respeto de los derechos fundamentales del hombre, la participación de los ciudadanos en la vida y en la organización política de la Nación y la consecuente limitación del poder por parte del pueblo en los regímenes democráticos. La historia del pueblo argentino puede concebirse como una inquietud permanente hacia una participación integral y hacia la consecución de una democracia auténtica. Pero debemos decir que fue Juan Pablo II el que con su pensamiento y sus constantes intervenciones ha dado a la democracia una fundamentación todavía más sólida y más permanente. En *Centesimus Annus* destaca particularmente la posibilidad de elegir a los propios gobernantes. Pero posteriormente, en una intervención del año 1998, dice: “La participación libre y responsable de todos los ciudadanos de los asuntos públicos es condición necesaria y garantía para el desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres”. En “*Memoria y reconcilia-*

ción", dice Juan Pablo II que es la democracia la que mejor responde a la naturaleza racional y social del hombre. Pero me interesa destacar hoy una entrevista a Juan Pablo II hecha por Vittorio Possenti en el año 1992, donde Juan Pablo II alienta la participación en la vida democrática y, concretamente, la participación en la política, y dice: "Estoy convencido de que la posibilidad de optar por una determinada orientación política con una forma determinada de compromiso político en el propio país, tomada por cristianos que viven en auténtica democracia por principio, sufre limitaciones inevitables". Pero los ausentes siempre se han equivocado. Con respecto a un tema particular que es la legislación sobre el aborto, en el documento se reconocen las dificultades de un católico que actúa en política para participar en determinadas instancias que pueden ser determinantes. Pero allí se reconoce lo siguiente: cuando no sea posible evitar una ley abortista, cuando hay una posición personal en relación con el aborto clara y notoria, se puede lícitamente ofrecer el apoyo a propuestas encaminadas a limitar los daños de esa ley; obrando de este modo no se presta una colaboración ilícita a una ley injusta, sino que se realiza un intento legítimo de limitar sus aspectos inicuos. Con lo cual aprovecho para alentar a nuestros alumnos para la participación política aun en medio de las enormes limitaciones que puedan tener. En el contexto de este coloquio, vamos a rendir mañana precisamente un homenaje a Juan Pablo II. Todo el desarrollo de este coloquio es un reconocimiento a lo que ha hecho Juan Pablo II por la democracia en América Latina, siguiendo aquel mismo principio: los ausentes siempre se han equivocado. Juan Pablo II estuvo presente en América Latina en circunstancias muy complejas y prestó un decidido apoyo al renacimiento de la democracia en nuestro continente. En este homenaje a 30 años de Malvinas, hemos querido precisamente ubicar nuestro recuerdo de la guerra, en este preciso contexto en que Juan Pa-

blo II ha acompañado los procesos democráticos de nuestro continente. Por eso, agradezco a los organizadores.

La Iglesia en América Latina durante el pontificado de Juan Pablo II

Gianni La Bella

Juan Pablo II y el Nuevo Mundo

Juan Pablo II fue un papa geográfico. La itinerancia es para Wojtyla, desde el principio de su ministerio, un componente fundamental de su comprensión del papado.

A los prelados de la curia que, en varias ocasiones, manifiestan sus dudas con respecto a la frecuencia con la que abandona Roma, Juan Pablo II contesta que salir de Roma es connatural a la nueva dimensión universal del carisma petrino. Antaño los fieles iban a ver al párroco. Ahora es el párroco el que debe buscar a los feligreses. Ser nómada por los caminos del mundo es para Wojtyla, antes que una experiencia física, una dimensión interior y mística.

Con Wojtyla se invierte por primera vez de una manera orgánica y sistemática, en la dinámica de la Iglesia católica, la antigua relación entre el centro y la periferia.

El movimiento del mundo católico ya no está dirigido únicamente hacia Roma y el Papa, sino que es este último, como pastor universal, el que entra casi físicamente en las dinámicas, en los problemas y en la vida de las comunidades católicas particulares.

De los 104 viajes realizados fuera de Italia, tantos como 18 fueron a América Latina; no hay rincón del continente que no haya visitado. En su "geografía espiritual", América Latina, sin duda, ejerce una atracción especial y es una destinataria privilegiada de su vasto magisterio. Wojtyla comprende que los escenarios geo-religiosos en el inicio de su pontificado están cambiando. El 42% de los más de mil millones de católicos censados a principios del tercer milenio vive en América Latina.

Está convencido de que si la Iglesia quiere convertir el mundo, ya no puede ser percibida sólo como occidental. En la geopolítica de Wojtyla no hay sólo el rechazo de la división entre Este y Oeste, sino también de aquella entre Norte y Sur. El cristianismo se va rápido hacia el Sur y América Latina ahora puede adornarse del título de continente más católico.

Wojtyla desplaza el baricentro de la Iglesia católica hacia Oriente y hacia el Sur del mundo. Ambos movimientos se evidencian al inicio del pontificado con dos viajes: a México y a Polonia. La visita a México, desde el 25 de enero al 5 de febrero de 1979, representa, como el mismo Papa recordará en su autobiografía *¡Levantaos! ¡Vamos!*, un viaje que "ha guiado e inspirado todos los actos posteriores del nuevo pontificado".[1]

La Iglesia latinoamericana pasa, en un lapso de cincuenta años, de una "marginalidad despreciada a la dignidad de continente del futuro y de esperanza de las Iglesias cristianas".[2] Con la llegada de papa Wojtyla,

1 JUAN PABLO II, *¡Levantaos! ¡Vamos!,* Barcelona, 2004.

2 J.A. MEYER, "L'America latina", en *Storia del cristianesimo Religione – Politica – Cultura*, vol. 12, *Guerre Mondiali e Totalitarismi (1914-1958)*, Roma, 1997, p. 1003.

el catolicismo sudamericano sale de su condición de marginación periférica para asumir un papel de liderazgo en la Iglesia universal. Con su viaje a Puebla, por primera vez en la historia de la Iglesia, se inaugura un pontificado en el "nuevo continente". El Papa pide a la Iglesia de aquellas naciones que sea no sólo un nuevo centro dinámico, sino que se proyecte generosamente en las fronteras de la misión universal.

Pío XII en 1955, con motivo de la Primera Conferencia General del Episcopado de América Latina, en Río de Janeiro, escribió: "... Llegará un día en que América Latina podrá devolver a toda la Iglesia de Cristo lo que ha recibido". Ese momento ha llegado y los obispos lo comprenden colegiadamente en Puebla, cuando escriben: "Finalmente ha llegado para América Latina la hora de intensificar los servicios mutuos entre Iglesias particulares y de proyectarse más allá de sus propias fronteras, *ad gentes*. Es verdad que nosotros mismos necesitamos misioneros, pero debemos dar desde nuestra pobreza".[3]

En 1992, en la Conferencia de Santo Domingo, los obispos lanzan nuevamente la misión: "Es la hora misionera de América. Dirigimos a todos un anuncio fuerte y entusiasta para la evangelización, no sólo en el seno de nuestras Iglesias sino más allá de nuestras fronteras".

De 1979 a 1990, son más de 50 las llamadas específicas del Papa a la "misión sin fronteras".[4]

En Cartagena, en 1986, declara solemnemente: "... El tercer milenio de la historia de la Iglesia espera mucho de América Latina, a quien la divina Providencia, en sus arcanos designios, podría llamar a desempeñar un papel relevante en el mundo y en toda la obra de evangelización *ad gentes*".

3 *Puebla. El mensaje de la esperanza*, texto integral del documento final de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1979.

4 R. BALLAN, *El valor de salir. La apertura de América Latina a la misión universal*, Lima, 1990.

La contribución de Wojtyla es determinante en la transición de recibir a dar, en barquear el catolicismo en América del Sur, como se ha señalado, de ser "sólo iglesias *misionadas* a iglesias *misioneras* dentro y fuera de su país y del continente".

El Papa está convencido de que América Latina puede jugar un papel decisivo, dar una gran contribución para el destino de la Iglesia universal y levantarla de nuevo dando nuevo vigor y dignidad a la apagada cristiandad occidental.

En un lapso de dos décadas, el catolicismo sudamericano está marcado por una inversión de tendencia radical. El número de misioneros que dejan sus países para trabajar en el servicio de las Iglesias de África, Asia y Europa como religiosas, sacerdotes y laicos (todavía pocos) crece considerablemente. Se pasa de unas pocas docenas en los años cincuenta a los más de 6.000 actuales. Los mexicanos misioneros *ad gentes* son unos 1.500. Más de 600 son los brasileños en África, de los cuales hay 140 en Angola y 150 en Mozambique. Más de 200 son los misioneros argentinos, 180 los sacerdotes costarricenses que trabajan fuera del país y 110 los chilenos. Varias diócesis, como Medellín, Río Negro, Ciudad de México, Guadalajara, cuentan con más de 100 sacerdotes en misión, como *fidei donum*, fuera del continente.

Puebla: la ruta del pontificado

El catolicismo latinoamericano que espera a Wojtyla está atravesado, a finales de los años setenta, por desgarraduras, graves conflictos internos y "un doble cerco, el de la secularización y el de las sectas". En algunos países se respeta a la Iglesia, en otros hay hostilidad en su contra, en otros está perseguida. La segunda mitad del siglo XX implica para todo el continente, así como para su catolicismo, una transformación radical.

La década 1968-1978 es, en la historiografía latinoamericana, *la década de sangre y esperanza*, dominada por el choque y la radicalización política e ideológica. Los años setenta son un gran desafío para la Iglesia católica, que tiene que luchar para preservar su identidad y su unidad. "No hubo –escribe Eduardo Cárdenas– cismas sensacionales, pero aparecieron movimientos de cariz mesiánico y sociológico, impregnados de sentido social, reinterpretadores de la palabra de Dios, promotores de una nueva cristología, de una nueva eclesiología y de una antropología diferente".[5]

Cuando Juan Pablo II, a finales de los años setenta, llega al "nuevo continente", encuentra una Iglesia dividida y dominada por la lógica del enfrentamiento entre el partido de los llamados progresistas y aquel de los conservadores, y muy afectada por el conflicto con el poder civil. Es un catolicismo, el latinoamericano, fuertemente ideológico, comprometido en la vida social y en la defensa de los derechos humanos y fascinado por los ideales y la pasión por la participación política. En América Latina en esos años, es la lógica de la pertenencia la que prevalece. Lo más importante siempre es saber que la otra persona es "*de los nuestros*" o "*de los otros*".

El discurso con el que Juan Pablo II abre la tercera Conferencia de los Obispos es esperado con impaciencia por parte del público internacional, que lo considera como la primera "prueba" de la orientación política y doctrinal del nuevo pontificado.

En Puebla, los ambientes llamados "progresistas" temen un retroceso radical con respecto a las decisiones de Medellín. Se conocen la ortodoxia doctrinal y la firmeza teológica de Wojtyla, que contribuyen

5 E. CÁRDENAS, "America Latina", en *Storia della Chiesa XXV/2*, *La Chiesa del Vaticano II (1958-1978)*, al cuidado editorial de M. GUASCO, E. GUERRIERO, F. TRANIELLO, Cinisello Balsamo (MI), 1994, p. 524.

a dar, del hombre que vino del Este, una imagen aún impopular. Muchos temen que si Medellín ha inclinado la balanza hacia la izquierda, según la expresión de Émile Poulat, Puebla y Juan Pablo II inviertan su dirección.[6]

Muchos obispos reciben con poco entusiasmo y muchas críticas el texto preparatorio de la Asamblea. Algunos episcopados expresan oficialmente su desacuerdo. El discurso de Juan Pablo II al episcopado latinoamericano es uno de los más importantes de su pontificado y es la reflexión personal de un hombre que desde su juventud ha meditado sobre la cuestión moral de la violencia revolucionaria como respuesta a la injusticia social. Empieza diciendo: "Quiero ahora suplicaros como un hermano a hermanos muy queridos".

Se trata de un texto de gran espesor teológico, que se inspira en la *Evangelii Nuntiandi*, considerada por el papa el manifiesto programático de la Iglesia post-conciliar, y se centra en tres temas principales: *la verdad sobre Cristo, la verdad sobre la misión de la Iglesia* y *la verdad sobre el hombre*.[7] La encíclica de Pablo VI es el "telón de fondo" del trabajo de toda la conferencia y es la principal fuente de inspiración de las palabras

6 O. COMPAGNON, *L'America Latina* en *Crisi e rinnovamento dal 1958 ai nostri giorni*, al cuidado editorial de J.M. MEYER, 2002, p. 492. Sobre la preparación de la Conferencia y la novedad del método teológico inaugurado en Puebla, cfr. M.G. MCGRATH, "El documento final de Puebla", en *Teología y Vida*, 21 (1980/1), pp. 3-32. Sobre la eclesiología del documento final, cfr. R. MUÑOZ, "O Capítulo eclesiológico das Conclusões de Puebla", en *Revista Eclesiástica Brasilera*, 39 (1979), pp. 113-122.

7 ENCHIRIDION, *Documenti della Chiesa latinoamericana*, al cuidado editorial de P. VANZAN, Bologna, 1955, pp. 271-289. La bibliografía sobre el viaje del Papa y el análisis teológico y eclesiológico de su discurso es muy amplia. Entre muchas publicaciones, cfr. J.B. LIBÁNIO, "Visita do Papa a América Latina: Chaves de leitura", en *Revista Eclesiástica Brasilera*, Petrópolis, 1979, pp. 5-42; G. CAPRILE, "Il primo viaggio apostolico di Giovanni Paolo II", en *La Civiltà Cattolica*, Roma, 1979, I, pp. 375-390.

del Papa. En su discurso no parte de la "liberación" o de la "praxis", sino de "la Verdad que viene de Dios". El Papa no se reconoce en la metodología clásica de la aproximación latinoamericana a la realidad social, basada en el conocido paradigma sociológico "ver - juzgar - actuar". Rechaza enérgicamente aquellas "relecturas" del Evangelio que niegan que Jesús es el hijo de Dios, haciendo de él sólo un profeta o presentando a Jesús como un político o un revolucionario. Critica sobre todo dos tendencias: la que niega la divinidad de Cristo y la que identifica a Jesús como un luchador contra la dominación romana. Jesús no es el *subversivo de Nazaret*. La segunda verdad que la evangelización debe proclamar es la que se refiere a la Iglesia. No hay garantía de una acción evangelizadora si carecen de una eclesiología y una visión correcta de la Iglesia.

La tercera sección del discurso se centra en la verdad del hombre. La última parte de su intervención se dirige a los obispos. Wojtyla los llama, en primer lugar, a preservar el bien de la unidad. El episcopado es uno e indivisible. Cada obispo debe imitar los sentimientos y las acciones del Buen Samaritano. La falta de unidad y de un verdadero espíritu de colegialidad entre los obispos es para Wojtyla una de las enfermedades endémicas que afligen al catolicismo latinoamericano postconciliar. Con demasiada frecuencia, en el subcontinente, cada obispo es autorreferente, un zar en su diócesis, con una actitud indiferente, a menudo hostil hacia otros obispos. El resultado práctico de esta forma de "individualismo episcopal" es la ruptura de la *communio ecclesiarum*. Acabada la conferencia, el Papa se encuentra en Culiacán con más de medio millón de indios. En su discurso fuerte y apasionado pronuncia, como un profeta del Antiguo Testamento, duras invectivas contra la opresión de los indefensos. Dice que quiere ser la voz de los que no la tienen. Condena duramente la injusticia e insta una urgente y radical renovación social. Los comentaristas oponen inmediatamente el discur-

so de Puebla con aquel dirigido a los indios. Pero no hay dos Wojtyla, uno “fundamentalista” en lo moral y doctrinal y el otro “social-progresista” en el ámbito político y económico. El Papa no quiere identificarse con un aspecto o un componente pre y post-conciliar de la vida de la Iglesia, no quiere ser ni el papa de los tradicionalistas ni aquel de los progresistas.

Un cristianismo pacificador

Si el discurso de Puebla representa la nueva brújula teológica y doctrinal del pontificado y la contribución de Juan Pablo II a la reforma del catolicismo latinoamericano, el viaje a Brasil, en julio del año siguiente, es su “conversión” personal con respecto a la pobreza y a las tragedias de la injusticia social. Él mismo lo reconoce hablando con Jerzy Turowicz, jefe de redacción del periódico *Tygodnik Powszechny* de Cracovia.[8] El peregrinaje a Brasil se ve plagado de dificultades. El país acaba de salir de una de las dictaduras militares más pesadas. Hay conflictos entre el gobierno y la jerarquía eclesiástica. Los obispos protestan con las autoridades políticas, no hacen nada para aliviar la pobreza, mientras que el nuncio se queja de las connivencias del episcopado con la izquierda marxista. Los días pasados en Brasil son una verdadera sacudida desde un punto de vista humano para el pontífice. El momento culminante de la visita es la reunión de cuatro horas a puertas cerradas con todos los obispos. El Papa ha quedado impresionado por las reuniones y visitas y vuelve a escribir personalmente su discurso. Aun reconociendo

8 “L’église en marche”, en *L’Osservatore Romano* (ed. en francés), 12 agosto 1980, p. 7. Sobre la importancia del viaje a Brasil de Juan Pablo II, cfr. todo el Cuaderno n. 159 de la *Revista Eclesiástica Brasilera*, septiembre, 1980.

la necesidad de eliminar las injusticias sociales y garantizar a todos un futuro digno y humano, también está convencido de que este cambio profundo no se logrará nunca con el odio de clases o el recurso a la violencia. Confiar en los medios violentos con la esperanza de establecer una justicia mejor significa ser víctimas de una ilusión mortal. La violencia engendra violencia y degrada al hombre. El Papa rechaza rotundamente la lucha de clases y la violencia. Ésta no es cristiana ni evangélica. Los pacíficos son aquella categoría de hombres, y Wojtyla lo subraya, que Jesús proclama bienaventurados. Ningún cristiano puede usar la violencia para cambiar las estructuras sociales, aunque fueran las más injustas. El discurso al episcopado brasileño constituye una especie de *Magna Charta* de la visión no violenta que Wojtyla tiene del cristianismo. El valor de la no violencia, él lo asume en una forma positiva: es decir, vencer el mal con el bien. Buscar el perdón y el amor, éste es el camino cristiano. Es poner en práctica el mandamiento evangélico "vuelve tu espada a su lugar". Él siente que el principal desafío para los creyentes es el evangelio de las bienaventuranzas, no hay nada más "revolucionario" del Sermón de la Montaña. Lo que el Papa propone es el valor radical de la no violencia como ideal profundamente cristiano y el hombre pacificador como modelo antropológico y espiritual del cristiano. Para él, lo ideal es el mártir, el que testimonia la verdad con la vida. Lo escribió en su poema *Stanilasw*: "Si la palabra no ha convertido, será la sangre la que convierta".

El Papa no renuncia a la liberación. Se trata de un tema que los estudios sobre el pontificado definitivamente tendrán que profundizar. En esos años, "liberación" es una palabra mágica, en todos los movimientos, tanto en Europa como en América Latina. No cree que la verdadera liberación venga de los movimientos marxistas. Reitera que la primera tarea de la Iglesia no es la liberación política, sino crear hombres libres.

Juan Pablo II se confronta desde 1978 con la fuerte atracción del marxismo en la cultura occidental, en el Tercer Mundo, pero especialmente entre los católicos. El marxismo los fascina por su visión científica e integral de la historia y el futuro. El Padre de Lubac, el gran teólogo jesuita, amigo y referente teológico de Wojtyla, había visto en la marxistización de la sociedad el cumplimiento de la profecía de Joaquín de Floris: "Se convertirá en utopía social buscar el Reino de Dios". Wojtyla teme una Iglesia reducida a agencia político-social. Sin embargo, "el anuncio– dice –es siempre más importante que la denuncia". El Papa nunca se entrega a tonos anticomunistas, como algunos esperan. No habla como un hombre de la Iglesia del silencio. Wojtyla, y hay que tenerlo bien en cuenta, no habla sólo a los gobiernos, sino a los pueblos, a la nación. El Papa desarrollará una verdadera teología de las naciones, por la que cada una, aunque pequeña, tiene una función histórica y providencial.

Ésta es la relación de Wojtyla con la teología de la liberación. Es un tema que requeriría un estudio aparte y, por lo tanto, podré desarrollarlo sólo con breves referencias. Contrariamente a lo que afirman los clichés de la época, Wojtyla tiene un conocimiento detallado de las diferentes almas y diferentes matices de la galaxia liberacionista. Este movimiento no se percibe como un solo bloque indistinto. La Iglesia está dividida, como un estadio, en dos formaciones opuestas. Muchos obispos latinoamericanos invocan a Roma para que ejerza el control con puño de hierro. La actitud de Juan Pablo II con sus conocidas "Instrucciones", redactadas por la Congregación para la Doctrina de la Fe, es juzgada por los comentaristas contraria a cualquier forma de pluralismo religioso. Estos juicios carecen de serenidad y de una perspectiva histórica equilibrada. Juan Pablo II se distancia con firmeza de algunas formulaciones de la teología de la liberación, pero nunca condena el movimien-

to como tal. Su preocupación es la de limitar la influencia del marxismo en la teología y reafirmar con fuerza el valor que la liberación tiene para el cristianismo. Benedicto XVI confió al historiador Andrea Riccardi, autor de una importante biografía del Papa, que Juan Pablo II insistía en que se pensara de una manera positiva en una teología de la liberación.[9] En la *Novo Millennio Ineunte*, el Papa volverá a proponer con fuerza a toda la Iglesia la opción preferencial por los pobres. Wojtyla, como se evidencia en su amplio magisterio social, desde la *Sollecitudo rei socialis* de 1987 a la *Laborem exercens* de 1981, a la *Centesimus Annus* de 1991, denuncia la dictadura del proletariado, pero nunca aplana la Iglesia sobre el capitalismo. No renuncia a la crítica al sistema occidental, ni siquiera cuando triunfa después de la caída del muro de Berlín. El Papa está convencido de que el materialismo liberal y consumista es, en cierto sentido, más peligroso que el marxista. No oculta su crítica de la economía de mercado. El fin del comunismo no es la solución de los problemas sociales. América Latina, entre el final del siglo XX y el comienzo del tercer milenio, está asolada por una globalización que tiene como energía propulsora un neoliberalismo que considera el provecho como una divinidad. Teme que América del Sur se convierta en una especie de continente fantasma. A una globalización de los mercados y del dinero, propone una globalización de la comunión y la solidaridad.

Iglesia, derechos humanos, paz y democracia

Cuando Wojtyla se convierte en papa, América Latina está empezando un proceso radical de transformación institucional, política, económica y social. En el espacio de una década, América del Sur vuel-

9 A. RICCARDI, *Giovanni Paolo II. La biografia*, Cinisello Balsamo (MI), 2011.

ve a las libertades políticas. Esta "transición a la democracia", como la definen los politólogos, es un proceso difícil, lleno de incógnitas, pero por suerte irreversible, y en el que es decisiva la contribución de la Iglesia. En diferentes grados y maneras de país en país, Juan Pablo II desempeña una función mayéutica de la sociedad civil, contribuyendo de manera decisiva a la vuelta de la democracia. Los militares dejan el poder y la normalidad constitucional vuelve en 1979 a Ecuador; en 1980, a Perú; en 1982, a Bolivia; en 1983, a Argentina; en 1985, a Brasil y Uruguay; en 1989, a Chile y Paraguay.[10] Dos elementos contribuyen, a nivel internacional, a facilitar este proceso completamente endógeno a América Latina. En primer lugar, la actitud de los Estados Unidos hacia América del Sur cambia profundamente. "A la contraposición idealista a las tiranías del hemisferio, que la defensa de los derechos humanos inspiraba a Carter –como se ha escrito–, Reagan sustituirá en las áreas clave de América Central y el Caribe la estrategia del *coercive control*, del control coercitivo, que en 1982 dará lugar a la invasión de Grenada, donde se establece un régimen revolucionario y procubano, y a la ayuda a los *contras* en Nicaragua, pero en el resto de la región adoptará una política de clara oposición a los golpes de Estado y favorable a la consolidación del régimen democrático".[11] En segundo lugar, la Revolución de los Claveles en Portugal en 1974, y en 1975 el fin de la dictadura en España. La desaparición de la escena internacional de Salazar y Franco, modelos ideales de todo autoritarismo latinoamericano, conlleva una pérdida de atractivo de las dictaduras y liquidará como anacrónica cualquier forma de militarismo.

10 Cfr. A. TOURAINE, *La parole et le sang. Politique et société en Amérique latine*, Odile Jacob, 1988; O. DABÈNE, *América Latina en el siglo XX*, Madrid, 1999, pp. 185-195.

11 L. INCISA DI CAMERANA, *I caudillos*, Milán, 1994, p. 420.

A finales de los años setenta se vuelve a avivar, repentina y violenta, la Guerra Fría (la crisis iraní, la victoria de los sandinistas en Nicaragua, la invasión soviética de Afganistán, la nueva confrontación-choque a nivel planetario entre los EEUU y la URSS por la competencia en misiles intercontinentales), y América Central se convierte en uno de los lugares privilegiados de ese choque. Washington siempre ha considerado el "Mediterráneo americano", es decir, el istmo centroamericano, el Golfo de México y el Caribe, como su *mare nostrum*, donde "se cree que todo lo que sucede en esta zona afecta directamente la seguridad del país líder del mundo libre".[12] El Salvador, Nicaragua, Honduras y Guatemala, en menor medida, se convierten, para los Estados Unidos, en la nueva "cortina de hierro" latinoamericana, el nuevo muro para evitar que la expansión comunista vuelva a infectar nuevamente todo el continente. Entre finales de los setenta y principios de los ochenta, América Central atraviesa una de las crisis más graves de su historia. La violencia política y los conflictos militares en la región cuestan la vida a más de 200.000 civiles, mientras que son más de 40.000 las personas desaparecidas. Dos países pequeños, como Nicaragua y El Salvador, se convierten en aquellos años en el escenario del enfrentamiento entre los "amigos" de Washington y los "amigos" de Moscú. Por primera vez, después del caso de Cuba, una revolución popular tiene éxito en ese continente y derroca una dictadura, la de Somoza, que estaba en el poder desde 1934. La victoria de los revolucionarios tiene un gran atractivo en la opinión pública occidental. El Frente Sandinista de Liberación Nacional, de matriz laica, recibe ayudas del exterior e incluso de la Iglesia. La Conferencia Episcopal apoya la victoria de la revolución y reconoce

12 A. ROUQUIÉ, *L'America Latina*, Milán, 2000, p. 28. Cfr. O. DABÈNE, *La Région Amérique latine. Interdépendance et changement politique*, París, 1997.

el nuevo curso político del país.[13] En El Salvador, a finales de los años setenta, se combate una sangrienta guerra civil entre el gobierno militar y la guerrilla del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN). El gobierno y el ejército, aprovechando de hecho de su impunidad jurídica, desatan una represión sistemática en todo el país en el intento de aplastar la guerrilla. Estos son los años de la violencia institucionalizada de los escuadrones de la muerte, de las formaciones paramilitares, de la tortura y de los ataques incluso contra los inocentes. A este clima de terror se opone una especie de tercera vía propugnada por el Partido Demócrata Cristiano de José Napoleón Duarte. La participación del clero en las organizaciones guerrilleras, a diferencia de Nicaragua, en El Salvador es bastante limitada.[14] Nombrado arzobispo de la capital el 3 de febrero de 1977, Oscar Arnulfo Romero se convierte en un protagonista de la vida nacional de aquellos años. El país cae en una espiral de violencia y el 24 de marzo de 1980 el arzobispo Romero es asesinado frente al altar por un comando que actúa con el apoyo del gobierno. En un telegrama, el Papa condena duramente el "asesinato

13 Cfr. T. CABESTRERO, *Ministri di Dio ministri del popolo, Assisi*, 1982 y G. PECORARI, *Salvador, Guatemala, Nicaragua. Quale liberazione*, Bologna, 1982. Entre los estudios sobre la revolución nicaragüense cabe señalar R. HARRIS - C.M. VILAS, *La revolución en Nicaragua. Liberación nacional, democracia popular y transformación económica*, México, 1985. Sobre la participación de sectores del mundo católico en la revolución en Nicaragua, cfr. *Fe cristiana y revolución sandinista en Nicaragua*, Managua, 1979; A. BRADSTOCK, *Saints and Sandinistas. The Catholic Church in Nicaragua and its Response to Revolution*, London, 1987.

14 R. MOROZZO DELLA ROCCA, *Primero Dios. Vita di Oscar Romero,* Milán, 2005, p. 26. Sobre la situación social y política en Centroamérica y el conflicto en aquellos años, cfr. A. ROUQUIÉ, *Guerres et paix en Amérique centrale*, París, 1992; sobre los militares en la historia de El Salvador contemporáneo, cfr. R. CANNELLI, "Il potere militare in Salvador", en *Oscar Romero. Un vescovo centroamericano tra guerra fredda e rivoluzione*, al cuidado editorial de R. MOROZZO DELLA ROCCA, Cinisello Balsamo, 2003, pp. 133-149.

sacrílego con la reprobación más profunda". Con la muerte de Romero, la crisis degenera ulteriormente y el país se hunde en el caos. El sucesor de Romero, el arzobispo Arturo Rivera y Damas, profundamente convencido de la necesidad de la reconciliación, se demuestra en seguida, por sus posiciones, una autoridad moral en el país. Sus quejas están llenas de pasión y angustia: "En la guerra civil en El Salvador, los países extranjeros ponen las armas, mientras el pueblo salvadoreño pone los muertos". Su ministerio se mueve en el marco de unas directrices claras: solución política y negociada del conflicto; apoyo a las justas reivindicaciones de los grupos sociales más pobres y desvalidos; asistencia material a las masas de refugiados procedentes de las regiones más afectadas por el conflicto armado; denuncia de responsabilidades con respecto a las injusticias sociales y la violación de los derechos humanos. A principios de los años ochenta, en una situación totalmente fuera de control, el arzobispo Rivera intenta fortalecer la alternativa demócrata cristiana en oposición a la derecha militarista sanguinaria y la guerrilla del FMLN. La Iglesia salvadoreña pagará otro peaje de sangre para construir la paz con el brutal asesinato de los jesuitas de la Universidad Católica Centroamericana.[15] El Papa apoya públicamente el trabajo del arzobispo reconociendo su papel insustituible como mediador para ayudar al país a salir de una guerra civil que lo ha condenado a décadas de violencia inútil e insensata.

En Guatemala, los partidos conservadores están preocupados por la incertidumbre política en Centroamérica, tras la victoria sandinista en Nicaragua. Desde finales de los años setenta, los militares, bajo el mando del general Lucas García, realizan una dura represión militar, en particular contra las comunidades indígenas, sospechosas de apoyar la

15 C. ANTOINE, *Le sang des justes*, París, 2000.

oposición armada. La campaña de contrainsurgencia continúa con su sucesor, el general Ríos Montt. Miembro de una secta fundamentalista, el general proclama tener que realizar una misión cristiana; es más, divina. Se crean tribunales especiales y se desarrolla una política de terror. La violación de los derechos humanos se convierte en una práctica de gobierno. La Iglesia guatemalteca, después de un período de vacilación e incertidumbre, adopta una posición claramente en contra de la injusticia y la violencia.[16] En julio de 1980 estalla la segunda ola de terror. La extrema polarización del conflicto hace que sea casi imposible una mediación. En esta dramática situación, aparentemente sin salida, "la llamada a la esperanza" dirigida por Juan Pablo II a la Iglesia de Guatemala adquiere el significado de un desafío profético: el Papa pide a los cristianos de ese país "no omitir esfuerzo alguno para que se ponga remedio a esta oleada de discordia y de odio", que contribuyan con el compromiso y el coraje, para que "se realicen las reformas sociales necesarias para una vida, en Guatemala, más justa y más digna de todo hombre". El Papa sigue siempre el desarrollo de los acontecimientos, apoyando con fuerza las negociaciones entre los guerrilleros y el gobierno puestas en marcha en Oslo y continuadas en México bajo la presidencia del conciliador, Mons. Rodolfo Quezada Toruño, presidente de la Conferencia Episcopal, que en los años siguientes llevará, gracias también al trabajo y a la mediación de la Comunidad de Sant'Egidio, a la firma de los acuerdos de paz entre el gobierno y la Unión Revolucionaria Nacional de Guatemala (URNG), que agrupa a las cuatro orga-

16 G. RULLI, "Uno sguardo su El Salvador e sul Guatemala", en *La Civiltà Cattolica*, CXLII, 4 (1991), p. 412. Sobre la Iglesia y la sociedad en Guatemala en aquellos años, cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL DE GUATEMALA, *Monseñor Juan Gerardi: Testigo fiel de Dios, mártir de la verdad y de la paz*, Guatemala, 1999.

nizaciones armadas.[17] Varias veces, durante esa transición larga y dolorosa, escribe a los obispos animándoles en su trabajo de reconciliación y reconociendo el testimonio del martirio dado por aquella Iglesia pobre en la periferia del mundo.

Del 2 al 10 de marzo de 1983, el Papa visita toda América Central. En Nicaragua, la estancia de Juan Pablo II se lleva a cabo en un una situación candente, muy diferente de la de 1979. Las relaciones entre el episcopado local y el gobierno son ahora de manifiesta hostilidad. El arzobispo de Managua, el cardenal Obando Bravo, acusa al Gobierno de querer convertir al país en una nueva Cuba y de instrumentalizar a la Iglesia. En las paredes de la ciudad, cuando llega el Papa, aparece escrito en caracteres cubitales: "El cristianismo no está en contradicción con la revolución"; "Juan Pablo II bienvenido a la Nicaragua libre, gracias a Dios y a la revolución". Durante la misa principal, el Papa es duramente contrastado. El Papa no toma, como muchos de los que lo critican quisieran, una posición partidista. No elige una parte ni pide a los obispados locales que se conviertan en simpatizantes convertirse en simpatizantes de las facciones en conflicto. Todo su pontificado ha estado marcado por el modelo de la transición pacífica. "Para el Papa –escribe Andrea Riccardi–, es la victoria del método cristiano de cambio político, ajeno al uso de la violencia, pero no resignado a la opresión. Es un método que coincide con las creencias profundas y antiguas de la Iglesia de Roma, siempre suspicaz hacia las revoluciones y las guerras, que –de acuerdo con su experiencia histórica– dejan el mundo en una situación peor de como lo encontraron".[18]

17 R. BONINI, *Pace in Guatemala. I colloqui segreti tra il governo e la guerriglia e gli storici Accordi di pace,* Milán, 2008.

18 A. RICCARDI, *Governo carismatico. 25 anni di pontificato*, Milán, 2003, p. 172.

En Haití, el Papa apoya el episcopado local en la búsqueda de una solución negociada que permita acabar pacíficamente con la dictadura de la familia Duvalier y la vuelta del país a la democracia. Después de aterrizar en el aeropuerto de esta pequeña isla del Caribe, al bajar del avión declara: "Levantad la cabeza, tomad conciencia de vuestra dignidad (...). No os hagáis esclavos de los hombres (...). La Iglesia entera es solidaria con vuestros esfuerzos. Me quedaré en contacto con vosotros (...), ánimo, aguantad, ¡Dios está con vosotros!".

En Panamá alienta una solución discreta y por lo tanto positiva de la complicada y contradictoria cuestión de la hospitalidad en la nunciatura y de la posterior extradición de Noriega. Aquí también, como en otros países, el choque podría haber acabado en un baño de sangre. Defiende con fuerza el camino de un diálogo honesto, respetuoso y sin prejuicios, con un único fin: perseguir desinteresadamente el bien auténtico de la nación. La renuncia a la violencia no significa en el pensamiento de Wojtyla pasividad o indiferencia. Cree en la "negociación" como única alternativa a la solución de los conflictos. Se ha escrito mucho sobre las virtudes extraordinarias, humanas y cristianas, de Juan Pablo II. Poco se ha dicho, sin embargo, de sus grandes dotes diplomáticas, donde esas virtudes se expresan. Estos dos aspectos juntos representan la unidad conducto de su perfil: dos aspectos complementarios de un solo hombre, de una sola personalidad excepcional.

En Perú, afirma públicamente compartir las preocupaciones y los esfuerzos del episcopado local para el retorno a la normalidad, a través de los caminos de la justicia y en el pleno respeto de los valores fundamentales de todo ser humano, en un país desgarrado por los enfrentamientos, el terrorismo y la lucha armada entre el gobierno y los revolucionarios de Sendero Luminoso. Durante sus visitas apostólicas, en 1985 y 1988, se dirige a los terroristas para que depongan las armas y

apoya sin reservas los esfuerzos del episcopado local en busca de la armonía y la reconciliación nacional. La comprensión, la convivencia, el abandono de odios y resentimientos, que son la base de la violencia, representan para Wojtyla la única manera de devolver el país a la normalidad, a través de los caminos de la justicia, en el pleno respeto de los valores fundamentales de cada hombre, a través de la superación de todo antagonismo partidario.

El Papa ve la guerra entre los dos países católicos del Cono Sur como totalmente inaceptable. Inmediatamente después de la invasión de las islas por Gran Bretaña, en todos los ángelus del domingo y en los discursos del miércoles en la sala de las audiencias, expresa su preocupación por una posible extensión del conflicto sin minimizar el peligro de la situación creada. El 24 de abril 1982 convoca a las delegaciones de Argentina y Chile, acreditadas ante la Santa Sede, para la mediación por el Canal de Beagle, haciendo una fuerte presión para que lleguen finalmente a un acuerdo, a pesar de tres años de diálogo. El 22 de mayo, pide a los cardenales argentinos y británicos que subscriban, durante una celebración conjunta en Roma, una declaración a favor de la paz, que se titula: "La paz es un deber y es posible". Durante su viaje a Inglaterra, en el aeropuerto de Coventry, ciudad-mártir durante la última guerra mundial, condena la guerra entre Gran Bretaña y Argentina como inaceptable y declara su disponibilidad a asumir cualquier iniciativa para lograr la paz. En un esfuerzo por detener la guerra debido a la disputa sobre las Islas Malvinas, asombrando a la curia y todas las seculares reglas diplomáticas de neutralidad en los conflictos, visita con pocos días de diferencia los dos países y apoya una solución negociada. El papel de Wojtyla en evitar que este conflicto incendiase todo Sudamérica fue mucho más importante que lo que hasta ahora la historiografía ha señalado.

No se resigna frente a la tragedia colombiana. En varias ocasiones pide a las dos partes en conflicto que negocien la paz; durante su visita en 1986, recuerda las dimensiones de la tragedia. El papel de Juan Pablo II es importante para cambiar la actitud del episcopado colombiano. El Papa le insta a asumir una nueva conciencia de sus responsabilidades, a apoyar y animar un proceso de negociación entre el gobierno y las organizaciones guerrilleras históricas de las FARC y del ELN. Durante su viaje, del 1 al 7 de julio de 1986, invita hasta cinco veces a la guerrilla a deponer las armas y al Gobierno para que busque en las reformas y en la justicia el camino de la paz. El compromiso de la Iglesia por la reconciliación no lo afirma Wojtyla sólo con palabras, sino también con un gesto que tiene gran impacto en la opinión pública mundial: durante la reunión en Popayán, el maestro de ceremonias interrumpe bruscamente a un indio que cuenta la "historia de sangre" de su pueblo y el Papa le devuelve la palabra.

Juan Pablo II se compromete personalmente en otras dos complejas transiciones negociadas de la dictadura a la democracia. La primera con motivo de la visita en mayo de 1988 a Paraguay. El 18 de febrero de ese año, el general Alfredo Stroessner vuelve a ser "elegido" presidente del país por octava vez y se niega a reconocer el papel de la oposición democrática naciente. El programa del Papa tiene previsto un encuentro con un grupo de la oposición llamado "constructores de la sociedad". De repente, mientras que el pontífice está de visita en Bolivia, el gobierno da a conocer a los colaboradores del Papa que esa reunión ha sido cancelada. El Papa advierte públicamente que cancelará su visita si no se le dejará ejercer libremente su ministerio pastoral. Ante esta amenaza, el gobierno da marcha atrás. Llegado al país, en varias ocasiones insta a la "limpieza moral" argumentando que la libertad, la justicia y la participación son cruciales para la construcción de cualquier de-

mocracia. En la reunión con la oposición del 17 de mayo en Asunción dice: "Quiero recordaros el llamado de vuestros obispos en favor de un diálogo constructivo, capaz de crear puentes de entendimiento desde el respeto mutuo y la libertad". Estas palabras son pronunciadas cuando el régimen considera el "diálogo nacional" una interferencia de los obispos en la política, en detrimento de la legalidad del Estado. Durante el encuentro con los obispos, el Papa expresa inequívocamente la elección democrática de la Iglesia contemporánea: participación ciudadana, autodeterminación constitucional, distinción de poderes, elección de los gobernantes. Nueve meses después de la visita, el general es expulsado del poder con un golpe de Estado del general Andrés Rodríguez, que poco tiempo después convoca a libres elecciones pluralistas.[19]

A bordo del avión que lo lleva a Chile, el 1 de abril de 1987, el Papa aprovecha una escala en Montevideo para aparecer en la cabina de los periodistas. Contesta a las preguntas que le hacen en todos los idiomas. "¿La Iglesia en Chile puede jugar el mismo papel de la Iglesia en las Filipinas?". El periodista se refiere a las presiones ejercidas por el Papa, los obispos y todos los católicos para derrocar al dictador Ferdinando Marcos. Juan Pablo II dice: "¡No sólo puede, sino que debe hacerlo! Es parte de su misión pastoral". En 1973 se establece una feroz dictadura militar en Chile encabezada por el general Augusto Pinochet. El episcopado, dirigido por la extraordinaria figura del cardenal Raúl Silva Henríquez, crea la Vicaría de la Solidaridad, una organización de ayuda y protección legal presidida por una de las figuras más destacadas

19 G. WEIGEL, *Testimone della speranza. La vita di Giovanni Paolo II, protagonista del secolo*, Milán, 1999, pp. 1016-1026. Sobre la historia de las vicisitudes de la Iglesia en Cuba, cfr. H.-J. PRIEN, *La historia del cristianismo en América Latina*, Salamanca, 1985, pp. 958-991; R. SUÁREZ POLCARI, *Historia de la Iglesia Católica en Cuba*, Tomo I y II, Miami, 2003.

del clero chileno, Christian Prech. La actitud de la Iglesia chilena hacia la dictadura tiene cuatro etapas básicas: la primera, desde 1973 hasta 1976, en la que los obispos se balancean entre un tímido apoyo y una preocupación cada vez mayor; la segunda, desde 1976 hasta 1982, en que la Iglesia misma se convierte en el objeto de la persecución; la tercera, desde 1982 a 1985, en que la Iglesia asume el papel de líder y se convierte en "el abogado" de toda la sociedad civil chilena; la última, de 1985 a 1990, en que la Iglesia toma la iniciativa de convocar a todos los representantes de la oposición y la sociedad civil animando la concertación, cuyo resultado final es "el Acuerdo Nacional", que marca el final de la dictadura y la vuelta de Chile a la democracia.[20] En sus treinta discursos, el Papa confirma a la Iglesia chilena en su papel de defensora de los derechos humanos y artífice de la reconciliación. Las fotos del viaje a Chile en las que el Papa aparece en el balcón del Palacio de la Moneda junto al dictador despiertan confusión entre el público. El Papa es acusado por la prensa internacional de colusión con el régimen dictatorial. "Aquella aparición en el balcón –recordó el cardenal Tucci– no estaba prevista, y por eso no estaba ni siquiera el arzobispo de Santiago junto al Papa. Sé que el Papa, en el encuentro privado con Pinochet, le sugirió que era hora de devolver el poder a las autoridades civiles".[21] El Papa también decide tomar una iniciativa, al día siguiente de los incidentes durante la misa en el Parque Bernardo O'Higgins, que no les gusta ni

20 Cfr. J. KLAIBER, *Iglesia, dictaturas y democracia en América Latina*, Lima, 1997, pp. 75-88. Sobre la Iglesia y la sociedad en Chile en aquellos años, cfr. O. PINOCHET DE LA BARRA, *Il cardinale Silva Henríquez. Lottatore per la giustizia*, Torino, 1989; A.M. HOYL, *Por la vida*, Santiago del Chile, 2003; A. IBÁÑEZ SANTA MARÍA, *Abrazado por la revolución. Ideología y totalitarismo en Chile, 1960-1973*, Santiago de Chile, 2004.

21 R. TUCCI, "I viaggi internazionali di Giovanni Paolo II", *La Civiltà Cattolica*, V, 2205, p. 251.

a la junta militar ni a grandes sectores del mundo católico cercanos al régimen: acepta dar audiencia en un lugar muy cerca de la Nunciatura a todos los líderes de los distintos partidos políticos, que no tenían entonces ninguna legitimidad política, y les pide que se comprometan por la reconciliación, el respeto de los derechos humanos y el retorno del país a la democracia. Patricio Aylwin Azócar, el primer presidente democrático del país, recuerda en sus memorias cómo el viaje del Papa no sólo legitimó la oposición ante la opinión pública internacional, sino que aquel viaje marcó de forma irreversible el fin del régimen de Pinochet.[22] Andrea Riccardi ha escrito sobre este tema: Juan Pablo II tiene su propia visión del compromiso en Chile: por un lado apoya a la Iglesia como espacio de libertad… y por el otro quiere evitar una transición violenta o una cristalización de la dictadura.

En ninguna parte del mundo después del Concilio la Iglesia ha jugado un papel tan importante y determinante en la transición de regímenes autoritarios a democráticos, en la defensa de los derechos humanos, en la resolución de conflictos políticos o étnicos internos, en la protección jurídica de las minorías, en la acogida y protección de los pobres y los perseguidos. Esta obra de gran "diaconía continental", que los historiadores en el futuro tendrán que reconstruir, ha sido acompañada por un verdadero ejército de mártires caídos por la justicia y la defensa de los pobres, que con su testimonio han fecundado la Iglesia de estas naciones. Obispos como Enrique Angelelli, Oscar Arnulfo Romero, Juan José Gerardi Conedera, Juan Jesús Posadas Ocampo, Isaías Duarte Cancino, así como decenas de sacerdotes, religiosos y religiosas y cientos de laicos y catequistas.

22 P.A. AZÓCAR, *El reencuentro de los demócratas. Del Golpe al triunfo del No*, Santiago de Chile, 1998.

La *Ostpolitik* del Caribe

El compromiso de Juan Pablo II es crucial también para asegurar una contribución decisiva para evitar que el régimen de Fidel Castro en Cuba acabe aislado bajo el peso de un embargo que el Papa ya no reconoce como justo y necesario. Wojtyla está convencido de que la Iglesia católica tiene que ofrecer al país su contribución espiritual y moral, promoviendo la educación para el perdón, para la reconciliación y para el diálogo, bases de una sociedad en la que todos se sientan en su casa. Sus esperanzas de viajar a Cuba se concretan tras la visita a la isla, del 25 al 28 de octubre de 1996, del arzobispo Jean-Louis Tauran. Al mes siguiente, Fidel Castro participa en Roma en la Cumbre de la FAO y el 19 de noviembre, durante la audiencia, dirige al Papa la invitación a visitar Cuba. La preparación del viaje, confiada al portavoz Joaquín Navarro-Valls, es bastante larga y negociada y cuesta más de un año. Los problemas no son pocos: la participación del público en la visita del Papa (el régimen afirma que no puede conceder un permiso extraordinario para ausentarse del trabajo por razones religiosas); la cobertura de la televisión y el número de transmisiones en directo; el problema del transporte; el destino de unos 900 presos políticos; las dificultades prácticas que la Iglesia local tiene en la distribución de la ayuda humanitaria que, sin embargo, tiene derecho a recibir; la vieja cuestión de los visados suspendidos a sacerdotes y religiosas que deseen prestar su servicio en Cuba. Gran parte de los problemas se resuelven y el Papa puede finalmente viajar a la isla del 21 al 26 de enero de 1998. La visita tiene un impacto enorme. Los periódicos titulan: "Los cinco días que cambiaron la isla" (*Corriere della Sera)*, "La revolución de Wojtyla" (*La Repubblica)*, "La reconciliación pacífica para el progreso de la nación" (*The Times)*. Más de 3.000 periodistas, fotógrafos y camarógrafos, de los cuales cerca de 1.600 son estadounidenses, cuentan al mundo este viaje.

La visita tiene indudablemente un gran éxito. Las razones hay que buscarlas principalmente en la relación tan especial que se establece entre Fidel Castro y Karol Wojtyla. Entre los dos "grandes viejos" se ha establecido una profunda simpatía y un respeto mutuo que va más allá de los cálculos políticos. Este "amor a primera vista" se demuestra en varias ocasiones, sobre todo en la renuncia de Fidel Castro a aparecer en el escenario político. Deja que el Papa haga su entrada triunfal en Cuba solo, dejando que La Habana pertenezca totalmente por unos días a su huésped, líder espiritual de otra revolución. Al encuentro con la cultura y los académicos de la Universidad va a recibirlo, pero luego desaparece para dejarle en el centro de la escena.

A Fidel, el Papa le pide tres cosas: un gesto de clemencia para los presos políticos; reformas que combinen la libertad y la justicia; una libertad religiosa total, reclamando para la Iglesia espacios para sus actividades y, sobre todo, el reconocimiento de la Navidad como festividad no sólo religiosa, sino también civil.

Para la Iglesia cubana, el Papa tiene palabras de aliento mientras la insta a educar a los jóvenes para que no cedan a la tentación de emigrar y participen en la vida política para promover un cambio pacífico y gradual. En su última importante intervención pública, el Papa aprovecha la oportunidad, finalmente, para criticar duramente el embargo de Estados Unidos contra la isla, reiterando una vieja posición de la Santa Sede. El bloqueo económico tiene el único resultado de hacer que la vida de los pobres sea aún más pobre.

Juan Pablo II habla en cualquier lugar con libertad y con la misma libertad denuncia los males morales y materiales de Cuba. Habla de *abrir Cuba al mundo y el mundo a Cuba*.

Muchos observadores creen que, como para Polonia en 1979, la visita del Papa a Cuba representará el empujón definitivo para el colap-

so del comunismo. Seguramente, el objetivo del Papa no es este. A Wojtyla le importa principalmente hablar al corazón de la nación católica y, como hace en todos sus viajes, expresar su apoyo a todos los pueblos y culturas. La visita de Juan Pablo II pone en marcha una cadena de acontecimientos que inevitablemente contribuyen y contribuirán a cambiar el país.

Las palabras con las que el presidente Castro expresa sus condolencias por la muerte del pontífice en una visita oficial en la Nunciatura son muy fuertes. En el libro de condolencias, escribe: "Descansa en paz, infatigable batallador por la amistad entre los pueblos, enemigo de la guerra y amigo de los pobres. … Nos visitaste en tiempos difíciles y pudiste percibir la nobleza, el espíritu solidario y el valor moral del pueblo…

Dijiste antes de regresar a Roma que las medidas económicas restrictivas impuestas desde fuera del país eran injustas y éticamente inaceptables. Eso te ganó para siempre la gratitud y el cariño de todos los cubanos que hoy te rendimos merecido tributo. Nos duele tu partida, inolvidable amigo y deseamos con fervor que tu ejemplo perdure".

Ningún héroe de la revolución, ni siquiera el legendario Che Guevara, recibió un epitafio tan solemne.

Ecclesia in America

En los años entre el final del siglo XX y el comienzo del tercer milenio, América Latina sufre una transformación radical, caracterizada por fracasos económicos, frustraciones sociales y desilusiones políticas. El Nuevo Mundo se convierte en una década en el símbolo más visible del fracaso de las recetas económicas neoliberales que, además de no haber mantenido la promesa de crecimiento, han aumentado las injusticias y

el malestar social. Muchos países viven en situaciones de grave inestabilidad. Latinoamérica se convierte en el espejo de los límites y contradicciones de una globalización esencialmente económica y financiera. Los acontecimientos del 11 de septiembre cambian radicalmente el escenario mundial y, por consiguiente, modifican la naturaleza de la relación entre los EEUU y lo que, desde la enunciación de la doctrina Monroe (1823) en adelante, han considerado su "patio trasero". La administración Bush inclina la aguja de la balanza de la geopolítica tradicional de Estados Unidos, dividida entre injerencia e indiferencia en América centro-meridional. Esta desvinculación masiva reduce drásticamente la importancia de la región, situando a América Latina en una especie de limbo y excluyéndola de las prioridades de la política exterior estadounidense, así como de la europea. El riesgo es que el "Nuevo Continente" se convierta en una especie de mundo aparente. A pocos años de distancia de Santo Domingo, el Papa convoca en Roma un sínodo especial para América que se celebrará desde el 16 de noviembre hasta el 12 de diciembre de 1997. El tema es: *Encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad en América*. Cinco siglos después del "descubrimiento"-conquista del subcontinente y ya en el umbral del nuevo milenio, es importante, dirá el Papa durante la celebración de apertura del Sínodo, "no separar la historia cristiana de América del Norte de la de América Central y del Sur. Es preciso considerarlas juntas, aunque salvaguardando la originalidad de cada una de ellas".[23] Para Juan Pablo II, el fin del conflicto Este-Oeste es el amanecer de una nueva era, que ve a todos los episcopados del Nuevo Continente unidos en la promoción de la cooperación entre las Iglesias, con el fin de trabajar todos en el marco de esa nueva evangelización,

23 V. GROPPELLI, *L'America Latina rilegge il messaggio biblico della liberazione*, Brescia, 1999.

que en la visión del Papa es el principal objetivo del tercer milenio. Es preciso considerar el Nuevo Continente en su conjunto, sin volver a separar u oponer el Norte y el Sur. Esta perspectiva es una expresión del nuevo enfoque que la Santa Sede quiere adoptar frente a los desafíos pastorales, sociales, eclesiales de aquellos países. El Papa no niega la diversidad, pero siente como un reto decisivo para la Iglesia la transición de la cultura de las Américas a la de la América cristiana. La globalización económica aumenta la interdependencia continental entre las dos Américas y también crea una nueva comunión de las desigualdades. *Ecclesia in America* es, sin duda, la síntesis más avanzada del magisterio social del papa Wojtyla adquirida en la primera década del post-comunismo. La encíclica denuncia las consecuencias negativas causadas por la aplicación dogmática del neoliberalismo y de las leyes del mercado "aplicadas según las conveniencias de los poderosos". El consumismo y la idolatría del mercado son para la Iglesia adversarios incluso más peligrosos que el marxismo, porque son profundamente anti-religiosos. El Papa denuncia los pecados sociales que claman al cielo, esboza una nueva globalización basada en la solidaridad y hace un llamamiento a las Iglesias de América Latina: "La Iglesia pretende que no haya en absoluto marginados". Indica, en el amor preferencial por los pobres, el campo preferencial de la actividad del cristiano.

De la globalización se estigmatizan no sólo los efectos económicos y financieros negativos, sino también el proceso de asimilación cultural que "impone nuevas escalas de valores ... frente a los cuales es muy difícil mantener viva la adhesión a los valores del Evangelio". La opción democrática, junto con el amor preferencial por los pobres, es la mejor manera de recibir y confirmar la doctrina social del pontificado. América Latina acompaña los últimos años del ministerio pastoral de Juan Pablo II. Durante 2001, 2002 y gran parte de 2003 recibe en visita *ad*

limina a todos los episcopados de América del Sur, con la excepción de Colombia y México. Recibe personalmente y colectivamente a todos los obispos y discute con ellos sobre los temas y problemas del continente.

Este magisterio "de la última hora" es el legado especial que Karol Wojtyla deja a las Iglesias de esos países. Todos los discursos están permeados por la que, en cierto sentido, fue la pasión de toda su vida: la comunicación del Evangelio. Se dedicó a este sueño con pasión y generosidad, derribando muros psicológicos, inquietando la rutina de las oficinas eclesiásticas, haciendo de "esta debilidad" su fuerza de batallador de la fe.

Gianni La Bella

Profesor de Historia Contemporánea en la Universidad de Módena y Reggio Emilia. Se ocupa especialmente del fenómeno religioso en Europa, con especial atención en la historia del movimiento católico italiano y en la política exterior de la Santa Sede. Se ha interesado, además, en la historia social, política y religiosa del continente latinoamericano, desde la segunda mitad del siglo XIX hasta nuestros días.

Una mirada a la acción de la Santa Sede durante los procesos de transición a la democracia en América Latina

Norberto Padilla

La manera de mirar

El título mismo de esta ponencia que se nos ha pedido requiere una advertencia previa. Cuando miramos acontecimientos y procesos de hace no más tres o cuatro décadas, es difícil hacerlo sin palpar que sus secuelas no han terminado ni de asimilarse ni de investigarse, están marcados por las pasiones y los intereses, por el dolor también. Además de la memoria, empezando por la de quienes vivimos esos tiempos, y de quienes fueron protagonistas, contamos con documentos gubernamentales, diplomáticos y los informes de los organismos internacionales y los creados para investigar los hechos. Las visiones son a menudo contrapuestas y sesgadas, más allá de muy ponderables esfuerzos de imparcialidad.

Una dificultad adicional se presenta con el objeto de estudio: la acción de la Santa Sede, concretamente, de la cabeza visible de la Iglesia

católica, obispo de Roma, el Sucesor de Pedro, y la Curia Romana: "En el ejercicio supremo, pleno e inmediato de su poder sobre toda la Iglesia, el Romano Pontífice se sirve de los dicasterios de la Curia Romana, que, en consecuencia, realizan su labor en su nombre y bajo su autoridad, para bien de las Iglesias y servicio de los sagrados pastores" (*Christus Dominus, nº 9).* Los nuncios apostólicos representan al Papa en un doble sentido: por el *ius legationis* ante los Estados, y ante la iglesia local, diplomático y espiritual a la vez.

La palabra del Santo Padre tiene a su vez alcances diversos sobre situaciones en países o regiones: los mensajes de Pascua, los discursos anuales al cuerpo diplomático o al recibir las credenciales de los embajadores, en ocasión de las visitas *ad limina* de los obispos o suyas a los países, entre los más importantes. Pero una parte muy destacada es la que se da en la acción diplomática, por naturaleza discreta y callada, de modo tal que solo accediendo a los archivos del Vaticano en primer lugar podrá conocerse acabadamente lo que la Santa Sede hace o no hace. Un caso paradigmático es el de Pío XII durante la Segunda Guerra Mundial, para cuya investigación la Santa Sede abrió, antes de las fechas originariamente previstas, sus archivos.

Ello no ocurre, por supuesto, con la década del 70 o la del 80, demasiado próximas, y constituye una limitación para quien busque hacer una investigación a fondo.

Por ejemplo, en lo que se refiere a la actuación de los nuncios, hay que partir de una premisa: la Santa Sede mantiene relaciones diplomáticas con los Estados. Consiguientemente, una palabra o un gesto pueden aparecer como interferencia en los asuntos internos, hostilidad a un gobierno o apoyo a un sector de la oposición o, por el contrario, imputado de silencio, complicidad, falta de armonía con la Iglesia local. Situación que, en palabras del cardenal Silva Henríquez, cuyas memorias

citaremos más de una vez, “el papel de un nuncio no está destinado a ser apacible y grato, mucho menos cuando las circunstancias del país son turbulentas”.[1] La experiencia enseña que, pese a las dificultades, la Santa Sede hace todo lo posible por mantener esa relación, como ocurrió, por citar un caso latinoamericano, con Cuba, cuyo embajador fue por años, como decano del cuerpo diplomático, el encargado de presentar al Papa los saludos y felicitaciones de aquél. Algo similar ocurre con los viajes apostólicos, en los que en ciertas situaciones conflictivas se echa de menos un encuentro con disidentes del régimen gubernamental, tal las Madres o Abuelas de Plaza de Mayo en la Argentina en su momento o las Damas de Blanco en Cuba hoy.

Dicho esto, sobre lo que volveremos, precisemos a qué nos referiremos como “procesos de transición a la democracia”, fácilmente discernible si se tratara de España pero no en América Latina, ante todo porque hablamos de países muy diversos entre sí y con situaciones y procesos que lo son igualmente.

Si a finales de los años cincuenta del siglo XX caían regímenes autoritarios (Perón, Rojas Pinilla, Pérez Jiménez, Trujillo) y se instauraban, tras pasajes “de facto”, otros de signo democrático, en los sesenta llegaron al poder gobiernos militares que arrasaban total o en buena parte con las instituciones constitucionales y, según los casos, incurrían en violaciones a los derechos humanos. Al mismo tiempo, surgían movimientos de violencia guerrillera, que en los setenta provocarían la caída de democracias tan tradicionales como la uruguaya o la inestable y asediada de la Argentina en 1976. Los signos ideológicos serían también disímiles, para utilizar por comodidad verbal los términos derecha e

1 SILVA HENRÍQUEZ, Cardenal Raúl. *Memorias*, Tomo III, Ediciones Copygraph, 1991, p. 117.

izquierda. Unos pocos países conservaron gobiernos democráticos: Venezuela y Colombia y, por supuesto, la pequeña y ejemplar Costa Rica, donde se asentaría la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

El regreso a la democracia supo de facetas varias. Brasil, Chile y Uruguay tuvieron transiciones en las que las fuerzas armadas pusieron condiciones y mantuvieron cuotas de poder. Argentina, en cambio, avanzó rápidamente a las elecciones tras la derrota de Malvinas y sin que los ocupantes del poder estuvieran en condiciones de negociar sobre el futuro. Un caso particular es el de Perú, donde en elecciones libres triunfó el presidente depuesto en 1965, Fernando Belaúnde Terry, con quien nuestro país tiene una deuda de gratitud por su denodado esfuerzo de paz cuando el conflicto angloargentino de 1982. Pero la aparición de una guerrilla de tendencia maoísta, particularmente despiadada, Sendero Luminoso, daría pie a una lucha en la que fue vencida, pero con un alto costo de vidas y de violaciones a los derechos humanos también por parte del Estado durante la presidencia de Alberto Fujimori.

Este complejo panorama nos obliga a ser modestos en nuestro enfoque. Nos detendremos primero en la recíproca influencia que, en países mayoritariamente católicos y en ciertos de entre ellos, de fuerte influencia de la Iglesia, tuvieron los acontecimientos y posicionamientos de actores civiles y religiosos. No examinaremos sino someramente la actuación de la Iglesia durante los regímenes militares, únicamente en lo que a los pasos a la democracia se refiere, fundamentalmente en Argentina y Chile.

Si bien la pauta de la convocatoria a que da lugar esta ponencia se centra en la figura y la obra del beato Juan Pablo II, comenzaremos por hechos que datan de años anteriores, como fueron, por ejemplo, los golpes militares en Chile, 1973, y la Argentina, 1976. Por otra par-

te, toda la época está signada para la acción de la Iglesia en el Concilio Vaticano II, y para América Latina, las conferencias de Medellín y, casi simultánea con el comienzo del pontificado del papa Wojtyla, Puebla. Se trata de una continuidad eclesial que se inserta en la vida y circunstancias de las naciones.

Tensiones del posconcilio

La solemne clausura del Concilio el 7 de diciembre de 1965 presentaba desafíos tales como la reforma de la curia romana, su internacionalización, la armonización de la colegialidad con la presidencia en el amor, según la frase de Ignacio de Antioquía, de la Sede del Sucesor de Pedro, la introducción de la lengua vernácula en la liturgia, el diálogo ecuménico e interreligioso y aun con los no creyentes, marxistas por ejemplo, en fin, hacer carne una Iglesia identificada con los *"gaudium et spes, luctus et angor"* de los hombres de hoy.

El 26 de marzo de 1967 se promulga la encíclica *Populorum Progressio*, donde Pablo VI denuncia que hay "situaciones cuya injusticia clama al cielo. Cuando poblaciones enteras, faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política, es grande la tentación de rechazar con la violencia tan grandes injurias contra la dignidad humana". Pero continúa: "Sin embargo, ya se sabe: la insurrección revolucionaria –salvo en caso de tiranía evidente y prolongada, que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país engendra nuevas injusticias– introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas. No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor". Este documento desencadenó no pocos ataques a Pablo VI desde

sectores conservadores. Juan Pablo II, a los veinte años, con *Sollicitudo rei socialis* y el Santo Padre Benedicto XVI en *Caritas in veritate* (2009), han retomado y actualizado los conceptos de su gran predecesor.

En agosto de ese año 1967, dieciocho obispos del llamado "tercer mundo", entre ellos el arzobispo de Olinda-Recife, Helder Camara, publican un manifiesto en el que una de sus conclusiones es proponer la vía del socialismo como opción al "poder internacional del dinero". Doscientos sacerdotes argentinos, que con el tiempo alcanzarían a más de quinientos, adhirieron a sus conceptos, y lo mismo sucedió en otros países latinoamericanos. Un año antes, un sacerdote colombiano, Camilo Torres Restrepo, sociólogo egresado de la Universidad de Lovaina, propulsor de la naciente Teología de la Liberación, había muerto en su país, armas en mano, como integrante del Ejército de Liberación Nacional. Aunque muchos sacerdotes rechazaban el recurso a la violencia, Camilo Torres se convirtió en un símbolo para otros.

Pablo VI inauguró en Bogotá la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, cuyas deliberaciones tuvieron lugar en Medellín. El inolvidable obispo de Talca, Mons. Manuel Larraín, tempranamente fallecido, le había dicho al Papa: "Si no atendemos a nuestros propios signos de los tiempos en América Latina, el Concilio nos pasará de costado". En su discurso, cuya lectura íntegra recomendamos, el papa Montini enfatizó: "Ni el odio, ni la violencia son la fuerza de nuestra caridad", y siguió, dando respuesta a la incitación general a la violencia efectuada en la Conferencia de la OLAS en La Habana: "Entre los diversos caminos hacia una justa regeneración social, nosotros no podemos escoger ni el del marxismo ateo, ni el de la rebelión sistemática, ni tanto menos el del esparcimiento de sangre y el de la anarquía. Distingamos nuestras responsabilidades de las de

aquellos que, por el contrario, hacen de la violencia un ideal noble, un heroísmo glorioso, una teología complaciente. Para reparar errores del pasado y para curar enfermedades actuales no hemos de cometer nuevos fallos, porque estarían contra el Evangelio, contra el espíritu de la Iglesia, contra los mismos intereses del pueblo, contra el signo feliz de la hora presente que es el de la justicia en camino hacia la hermandad y la paz".[2]

A los campesinos les dijo estas palabras que arraigarían en la Iglesia de América Latina: "También vosotros sois un sacramento, es decir, una imagen sagrada de Jesús en el mundo".

Los documentos finales de Medellín reflejaron la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* y la encíclica *Populorum Progressio*, cuya mirada predominante quedó en buena medida puesta sobre los capítulos sobre justicia y paz.

Las tensiones postconciliares, las teologías de la liberación, las opciones por el socialismo ("Cristianos por el socialismo" se denominaba un movimiento en Chile de apoyo a la Unidad Popular), se reproducirán en América Latina, serán variadas las consecuencias en la pastoral y en la misión evangelizadora de la Iglesia y tenderán a encontrar un equilibrio cuando en 1979 se llegue a la conferencia general del Episcopado en Puebla.

El primer dato fundamental sobre esta III Conferencia es que trabajará en continuidad con Medellín pero con todo el peso de *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI, que, hay que decirlo, recogía el aporte original del cardenal Pironio sobre la religiosidad popular y tuvo junto a él en la

2 Homilía del Santo Padre Pablo VI, Bogotá, 24-8-1968, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680824_sp.html.

tarea de plasmarlo al cardenal Lucas Moreira Neves, una brillante figura de la Iglesia brasileña.[3]

El segundo, y estrechamente ligado al anterior, es la decisión de concurrir del papa Juan Pablo II, que como cardenal Wojtyla había sido el relator del sínodo de 1974 sobre la evangelización. No habría podido hacerlo Pablo VI, ya enfermo, y Juan Pablo I había resuelto no ir tampoco. El magnífico panorama, claro y entusiasta, del discurso inaugural de Puebla, trazó un verdadero programa con la triple verdad que anuncia: sobre Cristo, sobre la misión de la Iglesia y sobre el Hombre, sin duda ejes del pontificado que se iniciaba. En el discurso se habla de una "verdad completa del ser humano", de su dignidad como "valor evangélico", que es conculcada "a nivel social y político cuando el hombre no puede ejercer su derecho de participación o es sujeto a injustas e ilegítimas coerciones, o sometido a torturas físicas o psíquicas". El Papa toma una palabra clave, la liberación, pero "en su sentido integral, profundo", a partir de la encíclica de su predecesor: "Liberación que dentro de la misión propia de la Iglesia no puede reducirse a la simple y estrecha dimensión económica, política, social o cultural: que no puede nunca sacrificarse a las exigencias de una estrategia cualquiera o de un éxito a corto plazo". Una liberación "para la comunión y la participación".

El Documento de Puebla hará camino en la Iglesia en América Latina, pero no sólo en ella. La contribución que hará en los años siguientes tiene su base en la opción preferencial por los pobres, en la afirmación de la dignidad de la persona frente a las visiones "inadecuadas", entre el-

3 ALLIENDE LUCO, Joaquín, "Lo crucial de la Evangelii Nuntiandi para América Latina", en AA.VV., *Pablo VI y América Latina, Jornadas de Estudio*, Buenos Aires, 10 y 11 de octubre de 2000. En colaboración con la Universidad Católica Argentina, Istituto Paolo VI Brecia, Edizione Studium Roma.

las la economicista y la estatista, con base en la teoría (no usa la palabra doctrina) de la Seguridad Nacional, la LIBERTAD, puesta en mayúscula, palabra que "tiene que volver a resonar" como "excelso ideal de nuestros pueblos" (n. 321).

Brasil

Una referencia, aunque sea breve, a la experiencia de Brasil, se hace necesaria.[4] El país conoció el régimen de predominio militar más extenso de la región, entre 1965 (destitución de Janio Quadros) y 1985 (elección de Tancredo Neves). Pero las instituciones no fueron suprimidas como era regla general: subsistió el Congreso, aunque con poderes limitados, y se impuso un bipartidismo. La represión fue severa, pero no como en los países vecinos en la década del 70. A comienzos de los años setenta la Iglesia concentra su actuación en las áreas económica y política, enfocada en la crítica al modelo económico vigente, a luchar por el restablecimiento del orden democrático. A través de la Conferencia Episcopal (CNBB), fundada en 1952, y de una amplia red de comunidades eclesiales de base (CEBs), hará un proceso de integración a la sociedad civil y asumirá un rol activo en la defensa de los derechos humanos, pero dejando el espacio a las organizaciones civiles a medida que se van conformando. Cuando en 1979-80 se autorice al Partido de los Trabajadores, se unirán a él personas provenientes de las CEBs y de sectores progresistas de la Iglesia. En

4 SALLUM Jr., Brasil. "Metamorfosis del Estado brasileño a finales del siglo XX", en PALERMO, Vicente (comp.), *Política brasileña contemporánea*, Ed. Inst. Di Tella, Siglo XXI, 2004, p. 275 y ss.; KRAUSE, Silvana, CAMPOS, F. Itami, "Los partidos políticos brasileños: crisis y perspectivas". *Diálogo Político* 4-2006, Fundación Adenauer; AZEVEDO, Dermi, *A Igreja Católica e seu papel político no Brasil*, http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300009.

1984 la Iglesia prestó su apoyo al movimiento más importante de la historia de Brasil, que clamaba por "Direitas, já", esto es, que los militares permitieran la elección por sufragio popular del presidente. Fue así que en 1985, aunque no a través de elección directa, triunfó Tancredo Neves, un político de filiación católica del estado de Ouro Preto que, aquejado de una enfermedad, falleció sin asumir, haciéndolo su vicepresidente José Sarney. Su sucesor, Fernando Collor de Melo, fue, en 1990, el primer elegido en comicios directos desde la década del 60. La Iglesia de Brasil sería en esos años un modelo a seguir por muchos sectores católicos en el resto de América Latina, sea por la opción por los pobres, las CEBs, como por los grupos de oración y de lectura de la Palabra traducida en acción, un episcopado con personalidades como el ya nombrado Helder Camara, Aloisio Lorscheider, Pablo Evaristo Arns, Luciano Mendes de Almeida, o teólogos como Leonardo Boff, cuyas relaciones con la sede de Roma no fueron, en algunos de ellos, bien lo sabemos, sin conflicto.

La normalización institucional del país y el acento eclesial puesto en el encuadre de las CEBs dentro de la estructura parroquial quitaron a éstas su protagonismo. Simultáneamente crecieron los grupos evangélicos y neo-pentecostales con mensajes centrados en la oración, la alabanza y en lograr cambios perceptibles en los comportamientos personales, independientes del compromiso político. Fenómenos extraños y preocupantes, como la Iglesia Universal del Reino de Dios, han cruzado las fronteras nacionales. Brasil vive hoy un pluralismo religioso que se trasluce en la política, ya que los grupos no católicos tienen poderosos bloques parlamentarios. Pero en 2008, el presidente Lula firmó en Roma un Acuerdo con la Santa Sede en el que, por ejemplo, se asegura a los alumnos de las escuelas públicas acceder a la enseñanza religiosa, no sólo de la católica, lo que ya estaba en la Constitución pero que ahora tiene jerarquía de tratado internacional.

Juan Pablo II realizó dos visitas apostólicas a Brasil. En 1980, en que desarrolló un impresionante programa: dos favelas (Río y Bahía), un leprosario, encuentros con el mundo de la cultura, con obreros, con presos y con indios (en Manaos), así como con las autoridades civiles, el episcopado brasileño y latinoamericano, clero, religiosos y seminaristas, así como un mensaje dirigido a las comunidades de base. En 1997 regresó, esta vez para el Encuentro Mundial de las Familias en Río de Janeiro. En ambas oportunidades se movilizaron millones de personas. Agreguemos que entre una y otra fecha Brasil había transitado de nuevo a la democracia.

Dirigiéndose al Presidente y demás autoridades civiles, el 30 de junio de 1980, Juan Pablo II expresó: "Ateniéndose a su propia misión y con pleno respeto a las legítimas instituciones de orden temporal, la Iglesia no puede dejar de alegrarse con todo lo que de verdadero, justo y válido existe en esas instituciones al servicio del hombre; no puede dejar de ver con satisfacción los esfuerzos que tienden a salvaguardar y promover los derechos y libertades fundamentales de toda persona humana, así como a asegurar su participación responsable en la vida comunitaria y social". Luego dijo: "Por eso mismo, la Iglesia no deja de proclamar las reformas indispensables para la salvaguardia y promoción de valores sin los cuales no puede prosperar ninguna sociedad digna de este nombre; es decir, reformas que tienden a una sociedad más justa y cada vez más de acuerdo con la dignidad de toda persona humana".[5]

En la favela Vidigal expresa: "Hay muchos pobres entre vosotros. Y la Iglesia en tierra brasileña quiere ser Iglesia de los pobres. Ella desea

5 Discurso del Santo Padre Juan Pablo II al Presidente y Autoridades de la República, Brasilia, 30-6-1980, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800630_presidente-brasile_sp.html.

que en este gran país se realice esta primera gran bienaventuranza del Sermón de la Montaña".

Es la de la pobreza de espíritu, que permite estar más abierto a las maravillas. Y su recorrido de las bienaventuranzas se detiene, como un llamamiento, para los que nada tienen, los que viven en la abundancia, y hasta los que viven en el lujo, centrándose en la dignidad de la persona humana, el deber de la solidaridad y el peligro de que la riqueza se convierta falsa y peligrosamente en la medida de dicha dignidad.[6]

A los campesinos en Recife dedica un sustancioso discurso sobre la propiedad de la tierra y los derechos de quienes trabajan en ella, aunque pueda sorprender que falte una mención del arzobispo Mons. Helder Camara, que de todos modos lo estaba acompañando. Resume el Papa el porqué de su presencia allí: "Primero, porque ellos (los campesinos) desempeñan un papel de enorme importancia en la sociedad brasileña de nuestros días y merecen una palabra de estímulo y aliento de parte de quien recibió la misión de Pastor universal de la Iglesia. Después, porque afrontan situaciones especialmente dolorosas de marginación –penuria, subalimentación, insalubridad, analfabetismo, inseguridad– y necesitan las palabras de consuelo, de esperanza, de orientación que un padre debe, de modo especial, a los hijos más abandonados y más probados por la vida. No podría yo pasar por Brasil sin dirigirles estas palabras".[7]

6 Discurso del Santo Padre Juan Pablo II en la Favela Vidigal, Río de Janeiro, 2-7-1980, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1980/july/documents/hf_jp-ii_spe_19800702_vidigal-brasile_sp.html.

7 Homilía del Santo Padre Juan Pablo II durante la misa celebrada para los agricultores. Recife, 7-7-1980, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1980/documents/hf_jp-ii_hom_19800707_recife-brazil_sp.html.

Chile: derechos humanos, la palabra de la Iglesia

El 11 de septiembre de 1973 se produce el golpe militar en Chile, cuyo presidente, el socialista Salvador Allende, pone fin a sus días en la asediada Casa de la Moneda.

La instalación de regímenes militares en Chile, y en la Argentina el 24 de marzo de 1976, trajo consigo detenciones, torturas, ejecuciones, extrañamientos. Según los protagonistas de la represión en nuestro país, la desaparición forzada de personas fue una metodología recomendada por el general Pinochet para eludir pedidos de clemencia del exterior, incluidos los previsibles del Papa. La forma en que las Iglesias de ambos países respondieron a estas situaciones fue distinta, como distintas fueron las situaciones.

En Chile, el Cardenal presidió, no sin dudas y reservas, la Oración por la Patria con motivo de la Fiesta Nacional, a una semana del golpe militar, pero el día 24 concurrió al Estadio Nacional, que se había convertido, uso sus palabras, "en un gigantesco campo de prisioneros" de donde llegaban "noticias estremecedoras". El militar que lo acompañaba, en un gesto sensible, le ofreció un micrófono. "Quizás muchos de ustedes no me conocen. Me llamo Raúl Silva Henríquez, soy el cardenal de la Iglesia católica. Soy el representante de una Iglesia que es servidora de todos, y especialmente de los que están sufriendo. Quiero servirlos y, como el Señor, no pregunto quiénes son ni cuáles son sus creencias o posiciones políticas. Me pongo a disposición de los detenidos. Cualquier cosa háganmela saber a través de las autoridades". Con el rabino Ángel Kreiman (argentino) y el obispo luterano Frenz constituyeron el primer núcleo de ayuda a los presos y a sus familias. Tras la prisión de sacerdotes y presiones del gobierno, el Comité por Paz fue disuelto y

el Cardenal creó en su lugar, en 1976, la Vicaría de la Solidaridad, que llevó a cabo una labor denodada y reconocida.

A poco de instalado el gobierno militar, llegaban a Roma informaciones, algunas inexactas o interesadas, que "causaron un indudable daño a Chile", dice el Cardenal, junto a las que respondían a la realidad. Pablo VI consultó al Nuncio y a los obispos sobre un proyecto de carta al Episcopado sobre las situaciones que se vivían, pero hubo acuerdo en pedirle a Pablo VI que no lo hiciera. El Cardenal, en una extensa entrevista con el Papa, le explicó "que la situación de la Iglesia era de expectación y que nos estábamos preocupando ante todo de que se respetaran los derechos de las personas, de los trabajadores y de los más pobres, pero para que fuera eficiente, era indispensable que las relaciones con el gobierno militar fueran buenas y que sus dirigentes no los vieran como sus adversarios. Pablo VI accedió a no enviar la carta y alentó a los obispos a velar por la independencia frente al gobierno, la defensa de los derechos humanos de todos y el apoyo de las conquistas sociales de los trabajadores, orientaciones tradicionales de la Iglesia en Chile". Considero importante señalar este episodio porque demuestra que a veces la prudencia y el evitar males mayores obligan a refrenar el impulso del gesto público, aun a costa, como ocurrió aquí, de que Pablo VI haya sido acusado injustamente de silencio y hasta de tolerancia frente a las situaciones de Chile. Ciertamente, el Papa no calló cuando, al recibir las credenciales del primer embajador de ese gobierno, Héctor Riesle, expresó: "Este país, que puede preciarse de una larga tradición civil y cultural, orientada a realizar una convivencia libre y justa, siempre caracterizada por un marcado sentido de respeto y de tolerancia humana, ha experimentado recientemente una crisis –la más dramática de su historia, como Vuestra Excelencia ha indicado– con sufrimientos que han conmovido la opinión pública mundial. Precisamente porque

es un pueblo que ha sufrido y sufre, nuestro sentimiento de entrañable afecto se ha dirigido y se dirige a él más viva y solícitamente. Esta crisis ha sido seguida por Nos con angustia paterna cuando se perfilaba amenazadora; ha repercutido en nuestro corazón con la piedad que invocaba la sangre de los hijos esparcida".[8]

En 1975, frente a nuevos hechos de tensión y conflictividad del gobierno hacia la Iglesia, el Cardenal le propuso a Pablo VI hacer pública la carta que había proyectado. "Con esa sabiduría excepcional que siempre tuvo", apunta el Cardenal, recibió del papa Montini la respuesta: "Esa oportunidad ya pasó". En efecto, le dio a entender con esas palabras que se atribuiría a los obispos que la carta no se haya dado a conocer en su momento y tendrían que explicar por qué ahora sí y entonces no, adquiriendo un tono político y coyuntural.

Argentina: derechos humanos, la palabra de la Iglesia

El episcopado argentino hizo su propia adaptación de Medellín con el Documento de San Miguel (1969),[9] elaborado por la Coepal (Comisión de Pastoral, que presidía Mons. Manuel Marengo) y en el que intervinieron muy especialmente el futuro cardenal Eduardo Pironio y el Pbro. Lucio Gera. Su contenido, que más allá de las apariencias no reflejaba la unanimidad episcopal, ha sido definido como

8 Al embajador de Chile, 6-4-74.

9 Documento de San Miguel: declaración del Episcopado Argentino sobre la realidad actual del país, de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín), 26-4-1969. Documentos del Episcopado Argentino 1965-1981. 66. Ed. Claretiana, 1982.

el intento más serio de asumir desde la realidad argentina la renovación conciliar, aun tomando distancia de los enfoques demasiado sociológicos de Medellín. Algunas afirmaciones resonaban con fuerza: la propuesta de una Iglesia pobre y servidora para ser "Iglesia de los pobres", la caracterización de una estructuración de injusticia en el país, la convocatoria a formar "organizaciones de base" y "evitar la violencia", y que "la acción de la Iglesia no debe ser orientada hacia el pueblo sino también y principalmente, desde el pueblo mismo".

La espiral de violencia desencadenada en nuestro país desde el comienzo de la década del 70 focalizó en ella mucha de las preocupaciones de los obispos, cuya directiva multiplica declaraciones sobre "la situación dramática que vive el país" (6-8-1971), "sobre la detención de varios sacerdotes" (6-9-1971), "sobre la tortura y toda forma de violencia"(16-3-1972), "sobre un estado de agudizada violencia con la contrapartida de la represión" (29-3-1972), "sobre los crímenes que se cometen" (11-4-1972), y así sucesivamente.

En ambientes católicos, especialmente juveniles y con la activa participación en su asesoramiento de sacerdotes, la identificación con los pobres y la liberación de las estructuras injustas no descartan, o aun asumen, la violencia. Ello ya fue visible con el asesinato del general Aramburu y la concelebración eucarística de las exequias de dos de los ejecutores, Fernando Abal Medina y Carlos Ramus. Si había que surgir "desde el pueblo", en torno a lo cual se construyó toda una teología, se hacía la identificación con el peronismo, ya que el pueblo, el más pobre al menos, anhelaba el regreso del anciano líder. Patria peronista, Patria socialista, serían consignas y opciones de vida para jóvenes de sectores medios y altos convencidos de que su compromiso cristiano pasaba por allí. Que Patria peronista no se identificaba con Patria socialista no tardarían en descubrirlo, cuando el general Perón regresó al poder.

El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, de indudable influencia en los grupos de laicos católicos comprometidos, propugnaba un socialismo nacional, popular, latinoamericano, humanista y crítico, pero se veía expuesto a graves crisis, tanto por los que dejaban el ministerio como por la aceptación de la violencia como recurso, propugnada por algunos de entre ellos.

En el camino quedaría aislado el Documento de San Miguel y frustradas muchas de las iniciativas de renovación en la senda del Concilio.

En la Argentina estamos ante una cuestión abierta, ya que un juicio equilibrado y formado sobre la Iglesia en ese período quizás requiera de años. La Iglesia local no tenía, por otra parte, ni la influencia de la chilena ni una figura del talante de Silva Henríquez en su conducción. Los obispos como cuerpo emitieron pronunciamientos que no tuvieron el impacto debido, sea porque el lenguaje adolecía de giros y circunloquios que le quitaban fuerza, sea porque la sociedad tenía poco interés en escuchar que no éramos todo lo "derechos y humanos" que proclamaban las calcomanías en los automóviles. Lamentablemente hubo quienes predicaron, justificaron y encubrieron cualquier forma de "violencia de arriba", o la negaban lisa y llanamente. La mayoría de los obispos prefirió la labor callada, el contacto con las autoridades para averiguar paraderos, de todo lo cual muy poco es lo que sabemos o sabremos en el futuro. Algunos tomaron posiciones públicas: Hesayne, Novak y Nevares (el último de los cuales habría de integrar en 1983 la CONADEP y los tres, a título personal, el Movimiento Ecuménico de Derechos Humanos). ¿Lo que se hizo bastó? Tanto en ocasión del Jubileo del año 2000 como en escritos y declaraciones de obispos, como los extintos Carmelo Giaquinta y Justo Oscar Laguna, han expresado una autocrítica que no todos los demás actores de la sociedad han estado igualmente dispuestos a hacer.

Por ejemplo, en *Iglesia y Dictadura*, Emilio Mignone es duro con el nuncio apostólico entre 1974 y 1980, el luego cardenal Pío Laghi, no sin reconocer que "mucha gente encontró en él comprensión y ayuda", pero va más allá, como crítico de la institución misma de las nunciaturas y el condicionamiento que su carácter diplomático impone a sus titulares.[10] Mons. Jorge Casaretto, en las páginas de *Criterio*, recuerda cómo se alegró Mons. Laghi cuando los obispos publicaron el documento de 1977 en que denunciaban las desapariciones, alentándolos a seguir en ese camino, y que "en esos dificilísimos años la nunciatura contribuyó a salvar muchas vidas y los obispos encontrábamos siempre un nuncio dispuesto a ayudarnos a ayudar". Reconoce que posiblemente no estuvo exento de errores, que por nuestra parte ejemplificamos en la práctica de deporte con el almirante Massera, que no se privaba de recordarlo cuando le traían, como hizo Mignone, expresiones del nuncio condenatorias sin ambages sobre lo que estaba ocurriendo ("estamos en manos de criminales").[11] Por su parte, el cardenal Jorge Mejía escribió en la misma publicación: "El día siguiente de la muerte de Pablo VI, 6 de agosto de 1978, monseñor Laghi me invitó a acompañarlo a la nunciatura para hacer frente a la mole de trabajo que, como nuncio, lo esperaba en esa circunstancia. Y la invitación se repitió al año siguiente. Fui allí testigo de varios hechos que de nuevo me confirmaron la imagen que ya tenía de él. Oí más de una vez, desde mi despacho, vociferar (es el término exacto) al interlocutor ministerial u otro, quien obviamente se negaba a recibir su pedido de información sobre tal o cual persona desaparecida o, peor todavía, a aceptar su intercesión por la liberación

10 MIGNONE, Emilio, *Iglesia y Dictadura, el papel de la Iglesia en sus relaciones con el régimen militar*", Ed. Colihue, 2ª. Edición, 2006. Ver también: "Il cardinale e los desaparecidos".

11 CASARETTO, Jorge, "El paso de Pío Laghi entre nosotros", *Criterio*, nº 2346, marzo de 2009.

(o la vida) de alguna otra. En favor de un tercero (y podría dar nombre y apellido: era un sacerdote), un día tomó el auto de la nunciatura, lo recogió en algún lugar, lo llevó a Ezeiza y no volvió hasta que lo vio partir seguro en un avión. Nadie osó decirle nada; sabían con quién hubieran tenido que medirse. Noto que el mismo personaje, llegado a su destino (y al seguro) declaró a un medio (que leí): 'Muy bien, ahora estoy aquí, pero es verdad que hacía de capellán de los Montoneros'. Dos episodios entre muchos. Lo que cuenta es el clima que yo percibía en esa nunciatura y la actitud que allí prevalecía día tras día y noche tras noche ante las arbitrariedades y violencias del régimen imperante. Sin duda, el nuncio era un nuncio y no procedía por su cuenta. Pero interpretaba las instrucciones recibidas según su visión de lo que sucedía y la repercusión que eso encontraba en una persona como él".[12]

Creo que merece citarse el gesto de Pablo VI de recibir, aunque no lo determinaban las reglas protocolares, al Sr. Antonio Cafiero que, designado embajador ante la Santa Sede, arribó a Roma al mismo tiempo que la presidente Perón era destituida. Cafiero, que acompañó a su hijo cuando éste presentó sus credenciales en 2008 al papa Benedicto XVI, recuerda que el papa Montini le dijo: "`No se preocupe, los pueblos siempre vencen". Y agrega el dirigente justicialista: "Fue para mí un gran consuelo, pues pasé en pocos días de estar con el Papa a una celda-camarote en un buque anclado en el puerto de Buenos Aires".

Meses más tarde presentaba sus credenciales el embajador Rubén Blanco, de extracción radical. Lo hacía a poco del asesinato de los religiosos palotinos en la parroquia de San Patricio, ocurrido el 4 de julio anterior, que el Papa tendría presente en su discurso de bienvenida, como

12 MEJÍA, Cardenal Jorge M. "El recuerdo del cardenal Laghi", *Criterio*, nº 2346, marzo de 2009.

posiblemente a la muerte de Mons. Enrique Angelleli el 4 de agosto de 1976. En primer lugar se refirió a su atención “hacia una importante porción del Pueblo de Dios que requiere, en las delicadas vicisitudes que atraviesa, atención creciente y cuidado ininterrumpido. Es la respuesta que Nos, la Santa Sede y la Iglesia, debemos dar a la llamada expectante del pueblo argentino que –como Vuestra Excelencia ha indicado– siente a la Iglesia como algo consustancial a su vida, a su patrimonio nacional, a sus valores más caracterizantes”. La Iglesia local, siguió, “no quiere privilegios” y “se contenta con poder servir a los fieles y a la comunidad civil en un clima de serenidad, de respeto y de seguridad para todos”, a lo cual siguieron estas severas palabras: “A este respecto, como Padre común, no podemos dejar de participar intensamente en la pena de todos aquellos que han quedado consternados ante los recientes episodios, que han costado la pérdida de valiosas vidas humanas, incluidas las de diversas personas eclesiásticas. Hechos estos acaecidos en circunstancias que todavía esperan una explicación adecuada. Al mismo tiempo, deploramos vivamente este aumento de ciega violencia que en los últimos tiempos ha turbado de manera grave la vida del pueblo argentino, con razón anhelante de paz y de concordia”.[13]

El 6 de agosto de 1978, Pablo VI entregaba su alma al Señor.

En la misa de iniciación del oficio de Supremo Pastor de Juan Pablo I, al que asistió el presidente Videla, el cardenal Silva Henríquez le explicó al Papa en pocas palabras la gravedad del conflicto entre Argentina y Chile, y con los cardenales argentinos Aramburu y Primatesta elevó un pedido de intervención por escrito.

13 Discurso del Papa Pablo VI al nuevo embajador de la república argentina ante la Santa Sede, lunes 27 de septiembre de 1976, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1976/documents/hf_p-vi_spe_19760927_ambasciatore-argentina_sp.html.

Bien sabemos la decisiva y providencial intervención de Juan Pablo II en un proceso que atravesaría toda clase de dificultades hasta la ratificación por ambos países del Tratado de Paz y Amistad que los une "bajo el amparo legal de la Santa Sede".[14] Cito este hito del pontificado porque, como para no dar lugar a equívocos, como para que estuviera claro que la mediación no significaba ni para Roma ni para las Iglesias locales, silenciar su voz en la defensa de los derechos humanos, el Papa, al anunciarla a los fieles en el rezo del Ángelus, tuvo estas palabras de meridiana claridad: "En la oración del *Ángelus* de hoy, además de la alegría, debemos hacernos eco también de las preocupaciones, inquietudes y sufrimientos que no faltan en el mundo de hoy. No podemos olvidarnos cuando nos ponemos ante Dios, nuestro Padre, y cuando nos dirigimos a la Madre de Cristo y Madre de todos los hombres. Así, con ocasión de los encuentros con peregrinos y obispos de América Latina, en especial de Argentina y Chile, se recuerda frecuentemente el drama de las personas perdidas o desaparecidas. Roguemos para que el Señor conforte a cuantos no tienen ya la esperanza de volver a abrazar a sus seres queridos. Compartamos plenamente su dolor y no perdamos la confianza de que los problemas tan dolorosos sean esclarecidos para bien no sólo de los familiares interesados, sino también para el bien y la paz interna de esas comunidades tan queridas para nosotros. Pidamos que se acelere la anunciada definición de las posiciones de los encarcelados y se mantenga un compromiso riguroso de tutelar, en cada circunstancia en que se requiere, la observancia de las leyes, el respeto a la persona física y moral, incluso de los culpables o indiciados de infracciones".[15]

14 AA.VV., *Los frutos de la paz. La mediación de S.S. Juan Pablo II en el diferendo austral entre Agentina y Chile*. Coord. Marcelo Camusso y Luis Saguier Fonrouge. EDUCA, Buenos Aires, 2009.

15 JUAN PABLO II, Ángelus, 28-10-79, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/1979/documents/hf_jp-ii_ang_19791028_sp.html.

La exigencia del tiempo y los límites del tema nos obligan a hacer un salto hasta el documento con el que la Iglesia en la Argentina hizo un valioso aporte al reencuentro del país con la democracia, "Iglesia y comunidad nacional". Objeto de una cuidadosa elaboración, fueron encargados de la redacción los obispos Estanislao Karlic, en ese entonces auxiliar de Córdoba, cuyo arzobispo era el presidente de la Conferencia Episcopal, Justo Oscar Laguna, presidente de la Comisión de Fe y Cultura, con quienes colaboraron los sacerdotes Lucio Gera y Nelson Dellaferrera (en la síntesis histórica), la monja benedictina Cándida Cymbalista, Carmelo Giaquinta y el laico Ignacio Palacios Videla. Una reciente publicación, sobre base de una tesis doctoral, realiza un exhaustivo trabajo de investigación sobre cómo se llegó, y con qué matices, al texto final.[16] Aprobado "prácticamente por unanimidad" por la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Argentina del 8 de mayo de 1981, es uno de los más altos exponentes de la enseñanza de los pastores argentinos, no superado hasta ahora.[17] Allí, en plena época militar, hacía su aparición la palabra democracia, término que ni Medellín ni Puebla habían utilizado (como sí lo harán las conferencias episcopales latinoamericanas siguientes).

Los obispos afirman con claridad que tanto la violencia guerrillera como la represión ilegítima han "enlutado la Patria", lo que a su ma-

16 BONNIN, Juan Eduardo, *Génesis política del discurso religioso. Iglesia y Comunidad Nacional (1981) entre la dictadura y la democracia en Argentina*, Eudeba, Buenos Aires, 2012.

17 Texto completo en *Iglesia y democracia en la Argentina. Selección de Documentos del Episcopado Argentino*, 13. Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires, 2006. Mons. Giaquinta trae la referencia sobre el consenso que hubo entre los obispos en su aprobación. Ver también: PADILLA, Norberto, "Opción por la democracia. A treinta años de 'Iglesia y Comunidad Nacional'", *Communio, Revista Católica Internacional*, año 18, nº 3, Buenos Aires, Navidad 2011 y en una versión revisada, http://www.calir.org.ar/docs/Opcionporlademocracia-PadillaA30anios2011.pdf.

nera reflejarán solo unos años después el "Nunca más" y el fallo de la Cámara Federal en la causa de los ex comandantes en jefe, pero que hoy ha quedado reducida a uno solo de los actores, con grave daño a la verdad histórica. Y dicen luego: "No es confiando en que el tiempo trae el olvido y el remedio de los males como podemos pensar y realizar ya el destino y el futuro de la Patria. La reconciliación se edifica sobre la verdad, la justicia y la libertad impregnada en la misericordia y el amor". De ahí que entre las preocupaciones que les llegan esté "en modo especial la situación angustiosa de las familias de los desaparecidos y de los presos sin proceso, o tras cumplir la pena o a disposición indefinida del Poder Ejecutivo. ICN agrega: "Esta mención no significa que olvidemos el dolor de las víctimas del terrorismo y la subversión. A ellos llegue también nuestra palabra de consuelo y comprensión".

Los obispos se pronuncian por la democracia participativa, que no es únicamente la imposición de las mayorías. Viene al caso la expresión de San Agustín, citada por Benedicto XVI en *Deus Caritas est* y en el discurso al Reichstag, de que en ausencia del derecho, el Estado se convierte "en una gran cuadrilla de bandidos". Y la demagogia, "caricatura de la democracia", que es prometer lo que no se piensa cumplir. Hay un decálogo cuyo enunciado bien merece reflexión hoy:

1. La responsabilidad de los ciudadanos como protagonistas y artífices de su propio destino, que son depositarios de la autoridad que procede de Dios y por su consentimiento legitiman un gobierno democrático. Los obispos señalan que no debe haber proscripciones, exclusiones y condicionamientos a la voluntad popular, aunque reconocen el derecho de la democracia de defenderse de quienes quieran destruirla, alusión a los partidos "anti-sistema".

2. Mayorías que gobiernan y deciden y minorías con derecho a disentir y a proponer soluciones alternativas, con recíproco respeto y subordinados al bien común. No siempre ha sido ni es así, en un sentido y en otro. Está el riesgo de que la mayoría devenga hegemónica, encarnación de un proyecto del que, quienes disientan, quedan excluidos o se convierten en enemigos en vez de adversarios.
3. La periodicidad de los mandatos, la publicidad de los actos de gobierno y un garantizado respeto por la libertad de expresión.
4. Todo lo anterior se relaciona con los partidos políticos, "actualmente organismos de la democracia cuya función esencial consiste en representar en modo global las diferentes ideologías y opciones políticas de una sociedad pluralista y aplicar consecuentemente su programa si la voluntad popular los conduce al gobierno".

   Enseguida, ICN presenta requisitos para la democracia.
5. La justicia social, que es convalidar y poner en práctica los logros sociales que sean justos y legítimos, alcanzados por el pueblo argentino y reconocidos por la Constitución misma, en alusión al art. 14 bis.
6. La leal convergencia de aspiraciones e intereses entre todos los sectores de la vida política, una fórmula de convivencia y desarrollo de la pluralidad dentro de la unidad. Para ello se requieren tanto la iniciativa privada como una planificación y coordinación democrática por parte del Estado como administrador del bien común. Esa leal convergencia sigue siendo insuficiente entre nosotros, demasiado proclives a privilegiar el bien particular y sectorial sobre el bien común. Un servicio unánimemente

valorado fue que la Iglesia, en los cruciales días de principios de 2002, se ofreciera como ámbito para el Diálogo Argentino.

7. Una economía sana y una justa distribución. Baste recordar las crisis de 1989 y 2001 para comprender por qué una democracia estable requiere una economía sana, ya que en ambos casos los presidentes tuvieron que poner fin anticipadamente a sus mandatos. La "deuda social", con un número de excluidos de una justa distribución no solo de los bienes económicos sino, sobre todo, la pérdida de la cultura del trabajo, la invasión de la droga y la violencia, interpelan a la sociedad,[18] y de ello han sido intérpretes los obispos individual y colectivamente.
8. Preservar la cultura y los valores tradicionales a partir de un alto grado de conciencia nacional y una vocación de grandeza, que es servicio y no dominación, comenzando por América Latina. Restaurada la democracia, durante la primera presidencia, se llevó a buen término la paz con Chile, con la firma del tratado que está bajo el amparo moral de la Santa Sede, iniciándose a partir de entonces una etapa nueva y definitiva de amistad entre los dos países. Con punto de partida en la Declaración de Iguazú firmada en 1985 por el Dr. Alfonsín y su par de Brasil, José Sarney, despegó el proyecto que se concretó en la presidencia de Carlos Menem en 1991: el Mercosur, una realidad promisoria que atraviesa momentos críticos.

Ese mismo año, el de la fugaz presidencia del general Viola, la CEA designó a tres obispos, Jorge M. López, Juan José Iriarte y Horacio Bozzoli, para tomar contacto con la Multipartidaria

18 Barómetro de la Deuda Social Argentina, Observatorio de la Deuda Social, Pontificia Universidad Católica Argentina. *La deuda social argentina frente al Bicentenario*. N 6, 2010.

(variado mosaico que incluía a Arturo Frondizi, radicales, democratacristianos, justicialistas e intransigentes), que había expresado su adhesión a Iglesia y Comunidad Nacional. La conversación fue "muy cordial", los políticos pidieron "la continuidad del diálogo" y los obispos señalaron como futuro canal el equipo de pastoral social. Visto a la distancia, la posición episcopal suena poco comprometida, posiblemente reticente a aparecer avalando una opción determinada.

Cabe señalar que el papa Juan Pablo II, al recibir las credenciales del embajador José María Álvarez de Toledo, se hizo eco del documento con estas palabras: "En este sentido, la Iglesia en Argentina ha tratado, dentro de lo posible y en el ámbito de su competencia, de examinar a la luz del Evangelio la realidad toda de la vida comunitaria y dar orientaciones prácticas que sustentaran una colaboración al bien común y favorecieran la aplicación y el respeto de los derechos de cada persona, poniendo en guardia contra la violación de los mismos. En ese espíritu, los obispos argentinos han emanado, en el mes de julio pasado, un documento sobre Iglesia y Comunidad Nacional, que quiere ser y será ciertamente una ayuda al reforzamiento de los espíritus y un servicio a la deseada implantación de las instituciones democráticas, a las que Vuestra Excelencia acaba de aludir. En esa misma línea se ha inspirado en su tarea de aliviar ciertas heridas que el cuerpo de la Nación siente todavía dolorosamente".[19]

La primera visita de Juan Pablo II fue en los trágicos días de junio de 1982. El pueblo argentino se lanzó a las calles y el paso del Pontífice fue

19 ÁLVAREZ DE TOLEDO, 5-12-81.

como un bálsamo sobre las heridas. Se entrevistó con las autoridades y, bajo una lluvia torrencial, celebró misa en Luján. Finalmente, su permanente palabra de paz se concentró en los jóvenes en Palermo: "Ustedes han estado constantemente en mi ánimo durante estos días. He apreciado de manera particular su acogida y actitud. He visto en sus ojos la ardiente imploración de paz que brota de su espíritu. Únanse también a los jóvenes de Gran Bretaña, que en los pasados días han aplaudido y sido igualmente sensibles a toda invocación de paz y concordia. A este propósito, muy gustoso les transmito un encargo recibido. Ya que ellos mismos me pidieron, sobre todo en el encuentro de Cardiff, que hiciera llegar a ustedes un sentido deseo de paz. No dejen que el odio marchite las energías generosas y la capacidad de entendimiento que todos llevan dentro. Hagan con sus manos unidas –junto con la juventud latinoamericana, que en Puebla confié de modo particular al cuidado de la Iglesia– una cadena de unión más fuerte que las cadenas de la guerra. Así serán jóvenes y preparadores de un futuro mejor; así serán cristianos. Y que desde este lugar, donde con el himno del gran Congreso Eucarístico suplicasteis al Dios de los corazones que enseñara su amor a las naciones, se irradie también ahora, a cada corazón argentino y a toda la sociedad, el amor, el respeto a cada persona, la comprensión y la paz".[20]

Un grito unánime se elevó entonces en la multitud: "¡Queremos la paz!". Horas después de la partida del Papa, las fuerzas argentinas se vieron obligadas a rendirse. La Junta Militar que lo había recibido se retiraba en medio del repudio general. Se abría el camino a la salida democrática.

20 JUAN PABLO II. Misa para la Nación Argentina, Buenos Aires, 12-6-1982, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1982/documents/hf_jp-ii_hom_19820612_popolo-argentinasp.html.

Efectuada la elección de octubre de 1983, el presidente electo, Raúl Alfonsín, acompañado por su flamante vocero, José Ignacio López, se hizo presente en la asamblea episcopal reunida en San Miguel. Mons. Giaquinta recordaba sus palabras: "Soy hijo de la Iglesia, malo, pero hijo. Y quiero agradecer a los obispos, porque este momento de vuelta a la democracia no habría sido posible sin la prédica constante de los obispos y la luz que dieron en el documento Iglesia y Comunidad Nacional".[21]

A partir del 10 de diciembre de 1983 se abría una nueva etapa en la Argentina. Juan Pablo II volvió al país en 1987. El punto culminante de su visita fue la multitudinaria Jornada Mundial de la Juventud, una iniciativa del cardenal Pironio. Esa noche, el Papa, que cinco años antes había anudado un diálogo entrañable con los jóvenes, reanudaba la conversación en la Avenida 9 de Julio. Sus palabras eran propias de un "testigo de la esperanza": "En esta primera parte de nuestro encuentro, habéis querido reflejar vuestras preocupaciones e inquietudes, vuestros deseos y aspiraciones. Sé que estáis decididos a superar las dolorosas experiencias recientes de vuestra patria, oponiéndoos a cuanto atente contra una convivencia fraterna de todos los argentinos, basada en los valores de la paz, de la justicia y de la solidaridad. Que el hermano no se enfrente más al hermano; que no vuelva a haber más ni secuestrados ni desaparecidos; que no haya lugar para el odio, la violencia; que la dignidad de la persona humana sea siempre respetada. Para hacer realidad estos afanes de reconciliación nacional, el Papa os llama a comprometeros personalmente, desde vuestra fe en Cristo, en la construcción de una nación de hermanos, hijos de un mismo Padre que está en los cielos".

21 GIAQUINTA, Carmelo Juan, "Mi testimonio. A veinte años del Proceso", *Criterio*, nº 2172, 11-4-1996, p. 122.

Y agregó, en una curiosa mención para un discurso papal: "Agradeced al Señor el patrimonio de fe injertado en el *dinamismo nacional y popular de Argentina*".[22] Además de que la palabra "desaparecidos" no estaba en el texto del discurso, sino que fue una inclusión, tan oportuna como espontánea, de Juan Pablo II.

En su biografía de Juan Pablo II, Georg Weigel sintetiza así los desafíos de ese viaje: "Había que resolver las disensiones internas de la Iglesia e instar a los obispos a que ejercieran con mayor firmeza sus responsabilidades como testigos morales públicos. Era necesario subrayar la importancia de los derechos humanos sin enardecer a un ejército inquieto ni poner en peligro una democracia frágil que empezaba a echar raíces. La paz, la reconciliación y los cimientos morales de la sociedad civil fueron los temas protagonistas de los treinta discursos que pronunció Juan Pablo II en su periplo de una semana".[23]

Chile: el retorno a la democracia

Ante todo, digamos que el aporte sustancial al proceso político de Chile fue de la Iglesia del país, que traía consigo un altísimo prestigio.

Cuando retomamos el caso chileno, es el momento del relevo en la arquidiócesis santiaguina. El elegido por Juan Pablo II, Mons. Juan Francisco Fresno Larraín, no tenía la fuerte personalidad de su predecesor, ni estaba, como él, enfrentado al régimen. Por el contrario, es-

22 JUAN PABLO II, Discurso a los jóvenes, Buenos Aires, 11-4-1987, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1987/april/documents/hf_jp-ii_spe_19870411_giornata-gioventu_sp.html. Énfasis del autor.

23 WEIGEL, Georg, *Biografía de Juan Pablo II, testigo de esperanza*, Plaza y Janés, 1999, pp. 716-718.

cribe el cardenal Silva, "estimaba sin duda al gobierno, y tal vez creía en él, pero no subordinaba a esas relativas simpatías, como ninguno de nosotros, ni la vocación pastoral ni la independencia de criterio". Y prosigue: "En menos de un año el cardenal Fresno estaba insistiendo en los mismos puntos por los cuales tanto se me había atacado en el pasado inmediato: la necesidad de reconciliación, la urgencia del encuentro nacional, el regreso rápido a las libertades públicas que eran consustanciales a la nación, la expansión del respeto y el derecho para todos".

Inesperada y providencialmente, Mons. Fresno puso las bases de la salida democrática. En efecto, a lo largo de casi un año, el arzobispo reunió a dirigentes de las fuerzas políticas, escuchó sus posiciones y facilitó que ellos mismos encontraran las líneas de un acuerdo, pero sin condicionarlo. El 25 de agosto de 1985 se firmó el acuerdo por parte de democratacristianos, socialistas, la derecha de Unión Nacional y otras fuerzas, salvo sectores socialistas, otros grupos de izquierda y el UDI, pese a la convocatoria que Mons. Fresno hizo a Jaime Guzmán. ¿Cuáles eran las propuestas? Un Congreso y presidente elegidos popularmente, posibilidad de reformar la Constitución, finalización de los estados de excepción y de exilio, pleno restablecimiento de las libertades públicas, autonomía universitaria. Había también puntos de temas sociales y económicos, más amplios; entre ellos, superación de la pobreza extrema, garantía de la propiedad privada, concertación de trabajadores y empresarios. El acuerdo cayó mal en el Gobierno y, cuando el recién creado cardenal visitó a Pinochet, éste explotó diciendo: "¡El Acuerdo se acabó! No lo acepto", y le advirtió: "No se meta en política", que es lo último que hubiera querido hacer Mons. Fresno. El Gobierno perdió la oportunidad de tener "ese gesto de grandeza" que, sin preverlo por supuesto, le expresó el arzobispo en su primera entrevista y que el Presidente, interpretando que era una invitación a

la renuncia, no le perdonó. El 18 de septiembre de ese año 1985, el arzobispo invitó al tedéum patrio a sus firmantes y los sentó a metros de las disgustadas autoridades.

El cardenal Fresno terminó ahí sus esfuerzos por un acuerdo que incluyera a todo el arco político, incluido el gobierno. Hay un amplio consenso en reconocer que su iniciativa fructificó cuando llegó la hora de debatir en las urnas el futuro del régimen y la salida democrática. Su predecesor escribió que aquél acuerdo "vino a demostrar que la política chilena podía dejar atrás la fase de confrontación y pasar a una de conciliación". Y concluye: "Creo no exagerar si digo que esta gestión del cardenal Fresno fue un elemento esencial en la salida democrática que unos años más tarde hallaría el país".[24]

Entre ambos momentos ocurrió la visita pastoral de Juan Pablo II, en marzo de 1987. Cabe señalar que la invitación la hizo el cardenal al Papa pese a la opinión en contrario de la mayoría de la Conferencia Episcopal, que temía que el Gobierno intentara capitalizar ese acontecimiento excepcional. Es cierto que quiso hacerlo: el general Pinochet logró aparecer con el Papa en el balcón de La Moneda y la foto dio la vuelta al mundo, con duras críticas a la Iglesia. No sabremos nunca qué le dijo Juan Pablo II al Presidente en una conversación que tuvo como testigos, obligados a no revelar los términos bajo sigilo pontificio, al nuncio Angelo Sodano, al Cardenal y a otros dos obispos. También bendijo el cirio de la Vicaría de la Solidaridad y abrazó, en la puerta del Hogar de Cristo, a una joven que había sido quemada por militares. En la misa multitudinaria en Santiago se produjeron incidentes que Weigel, citando fuentes vaticanas, atribuye al conocimiento o instigación del Gobierno, pero no se ve el interés que podría haber tenido

24 SILVA HENRÍQUEZ, *op.cit.*, tomo III, p. 263. Vial, Gonzalo, *Pinochet, la biografía*, tomo II, El Mercurio-Aguilar, 2002, p. 429 y ss.

en algo que, de salirse de control, podría haber producido una catástrofe, letal quizás para el Papa pero ciertamente para Pinochet. Todo el viaje papal abrió nuevos horizontes para el país y en especial para los jóvenes. El Pontífice se mostró feliz e intenso en su dedicación, decía alguien, como no se lo había visto desde la peregrinación a Polonia de 1979. Dejo la palabra final al ya arzobispo emérito, citado en reiteradas oportunidades en este trabajo: "La visita del Papa cambió sutilmente las circunstancias nacionales. En lo más visible, indudablemente, contribuyó al término del exilio, la atenuación de las medidas de excepción y la disminución de los ataques a la Iglesia. En lo más hondo, sin embargo, creo que su paso por Chile, con esa arrebatadora convocatoria a multitudes heterogéneas e increíbles, mostró que era posible la nación de hermanos que la Iglesia venía predicando".[25] Cuando se lee la crónica de este viaje, inmediatamente anterior al de la Argentina, toda la grandeza y la calidad humana y pastoral de Juan Pablo II se pone en evidencia.

El 5 de agosto de 1988 la ciudadanía fue convocada a un plebiscito sobre la permanencia del general Pinochet en la presidencia. El 54,70% se pronunció por el no y el 47% por el sí. Hubo atisbos de resistencia en el Gobierno, pero el propio Pinochet terminó por zanjar la cuestión: "La Constitución se cumple". Un veterano y respetado dirigente democratacristiano, Patricio Aylwin, leyó los resultados y se abrazó con otra figura relevante, el socialista Ricardo Lagos. Con la Concertación, con Patricio Aylwin como candidato, a quien Augusto Pinochet, conservando la jefatura del Ejército y asumiendo como senador vitalicio, entregó las insignias de mando, Chile recuperaba la democracia, y los católicos habían tenido parte en ello.

25 Ibídem, p. 265. CAVALLO, Ascanio, SALAZAR, Manuel y SEPÚLVEDA, Oscar, *La historia oculta del régimen militar*, Grijalbo, 1997. WEIGEL, op. cit.

Una mirada final

Aunque nos propusimos limitar nuestro recorrido, una palabra debe decirse de las repúblicas centroamericanas El Salvador y Nicaragua, aunque sobre el primer país hay una específica ponencia en esta oportunidad.

A El Salvador están ligados el nombre, la pasión y la muerte del arzobispo Oscar Arnulfo Romero. La situación de violencia que atravesaba el país por la lucha de un gobierno militar y una guerrilla, el Frente de Liberación Nacional, lo llevó a denunciar la violación de los derechos humanos y a abogar por quienes la sufrían, en particular por el accionar de fuerzas cercanas al poder estatal. Entre las víctimas se contó el padre Rutilio Grande, asesinado en 1977. No siempre se comprendió a Romero, ni en el episcopado de su país ni en la Santa Sede, y hay testimonios de lo dolido que salió de uno de sus encuentros con Juan Pablo II. Weigel señala que Mons. Romero estaba muy influido por los teólogos jesuitas Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría. Fue asesinado mientras celebraba misa el 24 de marzo de 1980. Juan Pablo II condenó el "sacrílego atentado" y designó sucesor al auxiliar Mons. Arturo Rivera Damas, que contribuyó a la salida electoral en que triunfó el democratacristiano José Napoleón Duarte en 1984, quien se vio obligado a renunciar, gravemente enfermo, en 1989. Ese mismo año, siendo presidente un hombre de la derechista Arena, tres religiosas eran violadas y asesinadas junto a un laico comprometido, y el 16 de noviembre de 1989 fueron masacrados el P. Ellacuría y otros cinco jesuitas, una empleada doméstica y su hija de quince años. No era un secreto de dónde venían las balas asesinas, las mismas que habían acribillado a Romero. En enero de 1992 se firmaron los acuerdos de paz entre el gobierno de ese presidente, Alfredo Cristiani, y la guerrilla.

En Nicaragua, la dictadura de la familia Somoza cayó en 1979, tomando el poder el Frente Sandinista de Liberación Nacional en lo que pareció que sería una reedición de la Cuba comunista de Castro. Una de sus particularidades fue la presencia en el gobierno de sacerdotes católicos, Miguel d'Escoto y Ernesto Cardenal, éste, además, un renombrado poeta. El sandinismo intentó dividir a la Iglesia entre la del pueblo y la jerárquica o institucional. Allí llegó, en uno de sus más difíciles viajes, Juan Pablo II. Recordamos la escena invitando a Cardenal, que estaba en la fila de autoridades, a regularizar su situación con la Iglesia. Durante la misa en la plaza, Daniel Ortega, que es hoy nuevamente presidente, con miembros de su gobierno levantaban el puño al grito de "Poder popular" y virtualmente se aplicó la censura a las palabras papales subiendo el volumen del sonido de los sandinistas que gritaban, así como otras agresiones.

El 6 de agosto de 1984 se daba a conocer la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe "sobre ciertos aspectos de la teología de la liberación". El cardenal Silva Henríquez señala que "en el Vaticano se había desarrollado una particular sensibilidad hacia estos desbordes izquierdistas (como los nicaragüenses) de la Iglesia latinoamericana, por lo cual cualquier acusación hecha en tal sentido tenía buenas posibilidades de ganar prestigio en la Curia",[26] lo cual, agregamos, era reforzado por la influencia de los cardenales colombianos López Trujillo y Castrillón Hoyos, ambos ex presidentes del Celam.

Nuestra mirada debería detenerse en Perú, en Guatemala, en Colombia, en Cuba, donde la presencia tanto de Juan Pablo II como de

26 SILVA HENRÍQUEZ, *op. cit.*, tomo III, p. 258.

Benedicto XVI ha puesto su grano de arena para que a la más prolongada tiranía del continente sucedan tiempos de libertad y respeto por los derechos humanos. Pero otros invitados lo harán en sus ponencias específicas.

En definitiva, la Santa Sede no ha incidido en forma directa en los procesos políticos ni tampoco podría o debería haberlo hecho. Nunca faltó su palabra a favor de la dignidad de la persona humana y el respeto de sus derechos inalienables y el llamado a la paz y a la reconciliación. Cuánto se la ha escuchado es otro tema. Si los gestos y las palabras fueron los apropiados y suficientes, queda en mucho dejado al juicio de la historia. La Sede de Pedro, a través de esas palabras y gestos, también a través de las designaciones para cubrir las distintas diócesis, respaldando a veces sí y a veces no la tendencia del episcopado o de los anteriores titulares, pero fueron las Iglesias particulares las que, por estar inmersas en las realidades propias de cada país, las que tuvieron, con sus luces y sus sombras, la posibilidad de incidir en los procesos que se veían.

Podemos preguntarnos cuál será la mirada que tendremos que hacer de nuestro continente en el futuro, con países en democracia pero donde palpamos el riesgo de la hobbesiana entrega de todo el poder a una persona o grupo, aunque sea triunfante en comicios, lo que se denomina hoy democracia delegativa,[27] y en sociedades donde el secularismo hace que la voz de la Iglesia pierda espacio en la arena pública. Sociedades en las que anunciar la triple verdad que proponía Juan Pablo II en Puebla no será desde la posición de mayoría confesional sino como “pequeña grey”, como “nación santa” inmersa en una es-

27 O´DONNELL, Guillermo, “Democracia delegativa”. *Journal of Democracy* en español, http://www.journalofdemocracyenespanol.cl/pdf/odonnell.pdf.

tructura política y social que esté lejos de serlo, pero donde nada nos excusa de servir con humildad a través del único testimonio creíble, el de la santidad.

Norberto Padilla

Abogado (UBA). Profesor titular de Derecho Constitucional en la Facultad de Derecho y miembro del Consejo Superior de la UCA. Miembro fundador y actual integrante del Consejo Directivo del CALIR y miembro fundador del Consorcio Latinoamericano de Libertad Religiosa. Miembro del Consejo de Redacción de la revista *Criterio*. Asesor en el Senado de la Nación (1983-89), asesor y subsecretario de Culto (1989-1998) y secretario de Culto (1999-2001). Colaborador desde 1972 del organismo episcopal para las relaciones ecuménicas e interreligiosas de la Conferencia Episcopal Argentina.

El papel de la Iglesia en el camino hacia la democracia argentina

Jorge Casaretto

Estimados amigos:

Muchas gracias por esta invitación para hablar de un tema sin duda difícil. No me voy a referir a esta cuestión, ni como historiador ni como analista, sino como testigo de una etapa histórica que me ha tocado vivir. De hecho, me han pedido un testimonio y en esa clave hay que comprender lo que voy a decir. Siempre nuestras percepciones están teñidas por nuestros puntos de vista; mucho más un testimonio, porque precisamente se le pregunta a uno por su manera de ver las cosas.

Estas reflexiones tienen entonces el límite de la parcialidad de la propia percepción y la riqueza del que habla de algo no porque lo leyó o se enteró, sino porque lo vivió.

Mi testimonio

Comienzo con una pregunta que seguramente recibirá su respuesta recién en la vida eterna.

¿Cómo es posible que quienes recitamos el mismo credo y participamos en los mismos sacramentos podamos diferir a veces tan fuertemente en nuestras posiciones políticas?

Y no me refiero a la afiliación a un partido político sino más bien a cuestiones ideológicas. En mi vida he conocido católicos con una fuerte tendencia nacionalista, católicos así llamados "tercermundistas", católicos filomarxistas, y católicos con una fuerte impronta democrática.

Yo soy resultante de mi paso por el iluminismo de los cuarenta y cincuenta del Nacional Buenos Aires y, por otra parte, de la Acción Católica de la parroquia de Santa Julia, en el barrio porteño de Caballito. Completé mi formación en la Agrupación Humanista, adherida a la FUBA. Esa Acción Católica me formó preparándome para la democracia y de ella salieron células de la democracia cristiana en la década del 50. Pero había otras expresiones de la Acción Católica que propiciaban una visión de corte más nacionalista.

No voy a contar la historia de mi vida. Sólo diré que tuve la gracia de encontrarme con grandes maestros, y también en el Seminario, definida mi vocación sacerdotal, me siguió interesando la vida del país y, con fuertes referentes, como mi obispo, Monseñor Aguirre, y mi amigo Monseñor Laguna, y tantísimos laicos que me honraron con su amistad, pude vivir mi sacerdocio acompañando a quienes se comprometían por un país más justo y más fraterno. Mi formación y mis maestros me enseñaron a querer la democracia.

Entremos ahora en los años de plomo, previos a la democracia instaurada en 1983. En toda dictadura hay muertos, hay exiliados, hay presos. Son el resultado funesto, deplorable y trágico de la violencia. Hoy no vamos a hablar de ellos, vamos a hablar de "los que resistieron" quedándose en el país. Ellos son los que introducen los matices y los grises que en la retrospectiva histórica no solemos ver, pero en el día a día formaron parte de la construcción de nuestra historia.

En los años de la dictadura había hombres y mujeres que seguían creyendo en los partidos políticos. Personas que querían apostar por el diálogo y el encuentro, y que normalmente eran despreciados y tildados de ingenuos e inoperantes por los violentos. Existieron profesores y científicos que no se exiliaron y que pensaban que había que quedarse en el país para seguir enseñando que la violencia siempre es perversa y todo lo atrasa. Hubo escritores que siguieron escribiendo sin tener necesariamente que alabar al régimen imperante. Hubo periodistas que no podían publicar y sindicalistas que no podían representar a los trabajadores y que se quedaron a pesar de todo y hacían… lo que podían. Y hubo obispos que dialogaban con unos y con otros, tratando de encontrar algunas luces en medio de tanta oscuridad.

En la década del 70 existió, como bien lo definió Monseñor Zazpe, una "Argentina secreta" que estaba allí sin poder tener expresión oficial, sin ser noticia porque no era complaciente ni con unos ni con otros y que, yo creo, fue la que silenciosamente gestó los auténticos cambios argentinos. Esa Argentina estudiaba, observaba la evolución del mundo, se reunía donde podía y preparaba un futuro posible. Y para llegar a algo posible, a veces había que hablar con el poder. Era la Argentina que más que creer en el cambio total repentino, creía que la totalidad se construye intentando perseverar en los cambios parciales.

No me estoy refiriendo a quienes ante la impotencia que generaba la ola de violencia quedaron atónitos y paralizados. Mucho menos a quienes

decidieron mirar para el costado y se refugiaban en el "no te metás", dejando más espacio a los violentos. Ni tampoco a quienes sin tomar las armas apoyaron complacientemente la violencia de izquierda o de derecha.

Esa "Argentina secreta" estaba representada por los hombres del matiz, del discernimiento y del "hacer lo posible". Miraban con asombro, dolor e impotencia el enfrentamiento violento provocado por los utópicos y los idealistas. Poco tiempo antes se habían ilusionado con real esperanza cuando el encuentro entre Perón y Balbín en la casa de Gaspar Campos. Quisieron ver en ese encuentro una refundación de la democracia argentina. Y creo que no estaban equivocados. Ese encuentro en sí significaba la reconciliación de dos Argentinas adversas que no habían dialogado en más de veinte años. La potencial fuerza reconciliatoria de ese encuentro era tan grande que su despliegue en el tiempo hubiera podido refundar la democracia argentina. Pero no, allí estaban los violentos para interpretar ese hecho como la deleznable alianza de la burguesía o un nuevo error de los políticos que tanto mal le habían hecho a la Argentina.

He hablado de Monseñor Zazpe. Domingo a domingo en sus homilías trataba de iluminar cada una de las situaciones que vivía. Su condena irrestricta de la violencia, sea de derecha o de izquierda, le valió que la "juventud maravillosa" quemara en la plaza principal de Santa Fe un muñeco que lo representaba. Y creo que es conocida la persecución que constantemente ejercieron sobre él las Fuerzas Armadas de esa época. Sin embargo, Mons. Zazpe hablaba claramente y dialogaba con todos los que podía, con las derechas y las izquierdas para avanzar cuanto fuera posible.

Muchos como él formaron parte de esa Argentina que, a pesar de la aparente impotencia del diálogo frente a las armas, no bajaba los brazos. Yo creo que esa Argentina fue la que forjó las condiciones para crear un marco institucional posible que sólo pudo afirmarse cuando la propia soberbia terminó destruyendo a los violentos.

Todo esto me lleva a pensar en la necesidad de superar un esquema histórico que explica la década del 70, como si en ella sólo los violentos hubieran asumido actitudes valientes.

Siempre me han inspirado respeto quienes entregaron su vida por una causa y a la distancia siento mucha compasión por todos esos jóvenes que murieron en la década del 70, a algunos de los cuales conocí y quise entrañablemente. Es más, muchas veces pienso si yo mismo, de haber sido joven en esa época, no hubiera podido caer en la tentación de la violencia, dado que siempre en la vida me acompañó una fuerte dosis de idealismo. Pero pretendo que esos sentimientos no obnubilen mi mente. Creo que la violencia irracional de esos años paralizó o al menos retrasó nuestra historia. En muchos casos, más que de heroísmo se debe hablar de grandes errores y equivocaciones, y en muchos casos, particularmente cuando se trató del terrorismo de Estado, de crímenes abominables.

Pienso que cerrarse en una visión anacrónica que sólo reconoce buenos y malos nos ha impedido avanzar en esa tarea absolutamente imprescindible que es la de la reconciliarnos. Es esa visión simplista la que una vez más nos dificulta a la hora del diálogo en pos de caminos de encuentro y de la posibilidad de forjar una real amistad social en la que los argentinos nos tratemos como amigos y hermanos.

Confieso que poder decir estas cosas, más allá del dolor, puede hacernos bien. Siempre he creído en el papel de los hombres que construyen los grandes cambios desde la oscuridad de lo cotidiano. Esos que no se refugian en ideas preconcebidas y en respuestas prefabricadas por los esquemas ideológicos. Los que día a día buscan la verdad. Creo que esa "Argentina secreta" fue determinante en la construcción de nuestra salida democrática. Y tengo también la sensación de que la misma democracia no la ha valorado suficientemente todavía.

El papel de la Iglesia en el camino hacia la democracia

¿Qué hizo la Iglesia en aquellos años previos a la instauración de la democracia? Los historiadores se van encargando de escribir la historia de la Iglesia con sus luces y sombras.

Por nuestros errores, desde la Iglesia católica, hemos pedido perdón públicamente dos veces. Para algunos alcanzará; para otros, no. Todas son posiciones respetables y los obispos no debemos descartar la posibilidad de tener que poner aún más signos que ayuden a la reconciliación de los argentinos.

Pero ahora vamos a hablar de algunas luces que creo que muchos miembros de la Iglesia intentaron poner en medio de tanta oscuridad y que, creo, contribuyeron fuertemente a la vuelta de la democracia.

La mediación papal en el conflicto con Chile

Leo textualmente lo afirmado por Monseñor Carmelo Giaquinta:[1] "Pasada la resaca de la borrachera del Mundial, ¿nos hacía falta más? ¿Y esta vez con sangre, en una guerra contra la nación hermana de Chile? Nadie en el pueblo la quería. Sin embargo, un laudo arbitral sobre tres islas inhóspitas en el lejano Sur, rechazado por la Argentina, comenzó a

1 Un extenso testimonio sobre ICN dado por Mons. Carmelo Juan Giaquinta, por aquel entonces obispo auxiliar de Viedma, denominado "Iglesia, comunidad nacional y reconciliación". Se trata de una conferencia que dio al Colegio de Abogados del Alto Valle, en General Roca, Río Negro, en julio de 1981. Fue publicada por el diario *Río Negro* y por el Boletín Diocesano de Viedma. Puede consultarse completa en: http://www.uca.edu.ar/index.php/site/index/es/universidad/facultades/buenos-aires/extension-universitaria/investigacion/publicaciones/el-magisterio-social-del-episcopado-argentino/magisterio-social-del-episcopado-argentino-iv/.

proyectar su fantasma. Esto se corporizó y agigantó tanto que la guerra pareció inevitable.

Con la designación del cardenal Samoré, David había derribado al gigante Goliat. Faltaba el golpe de gracia. El embate final para degollarlo, aunque largo y difícil de dar, comenzó casi enseguida. El día de Navidad, el cardenal Antonio Samoré, representante especial del Papa, acompañado de un sacerdote español, Faustino Sáinz Muñoz, partió de Roma rumbo a Buenos Aires y Santiago de Chile. El 26 comenzaron las rondas de entrevistas. El 8 de enero de 1979, los cancilleres de la Argentina y Chile, reunidos en Montevideo, suscribieron un acta por la cual ambos gobiernos acordaron solicitarle a Juan Pablo II que actuara "como Mediador con la finalidad de guiarlos en las negociaciones y asistirlos en la búsqueda de una solución del diferendo para el cual ambos gobiernos convinieron buscar el método de solución pacífica que consideraran más adecuado".

El miércoles 24 de enero de 1979, el papa Juan Pablo II aceptó actuar como mediador. Lo que siguió después está ampliamente documentado.

Continúa diciendo Monseñor Giaquinta: "Al cardenal Raúl F. Primatesta no me vinculó una relación de afecto. Pero siempre sentí respeto por él. Y en situaciones delicadas lo consulté. Aunque no era muy sonriente, nunca lo vi irritado. A veces me parecía titubeante. Pero otras admiré su capacidad de resolución. Por ejemplo, cuando se redactó el documento *Iglesia y comunidad nacional*, y algunos obispos perfeccionistas hubiésemos deseado su postergación. Pero fue en la crisis entre Argentina y Chile cuando el Cardenal mostró al máximo su capacidad de decisión. El que ayer titubeaba en reunirse con los obispos chilenos, de pronto viajó a Roma y, contra toda humana prudencia, logró del Papa una desacostumbrada intervención.

Los argentinos no tenemos idea de la magnitud de los males de que nos salvó la mediación del papa Juan Pablo II y de los beneficios que nos ha reportado. Esto vale también de la paciente y sabia labor realizada por el Cardenal Samoré, en llevar a cabo la tarea concreta de la mediación. Pero vale, igualmente, de la labor del cardenal Raúl Francisco Primatesta para lograr una intervención papal ante los dos gobiernos, que desembocó en la mediación.

Tal vez no se le levante un monumento, como en justicia lo merecería según el sentir de muchos. Pero el Cardenal tiene ya uno, el más bello y perdurable de todos, esculpido por el mismo Jesús en las Bienaventuranzas del Sermón del Monte: 'Felices los que trabajan por la paz, porque serán llamados hijos de Dios' (Mateo 5,9)".

Hasta aquí Monseñor Giaquinta. Yo sólo deseo hacer memoria del entonces Nuncio Apostólico, después cardenal Pío Laghi, cuya intervención fue crucial para salvar al país de la guerra. Él fue quien facilitó y aceleró la difícil decisión que debió tomar urgentemente el papa Juan Pablo II a pocos meses de haber asumido el pontificado.

Iglesia y comunidad nacional

Los obispos en *Iglesia y comunidad nacional*, hicimos una clara opción por la democracia. Ahora es fácil decirlo pero en aquel momento fue un paso difícil de dar y una definición contundente del episcopado argentino. Fue el documento en el que hablamos de grandes principios que brotan del humanismo cristiano.[2] Incluso, hay afirmaciones de una valentía considerable, por ejemplo cuando en los números 124-125 el

2 Ver especialmente la segunda parte del documento, "Fundamentos doctrinales". Allí se exponía una cantidad de principios no meramente teóricos, sino que podrían haber tenido una rica aplicación para el momento que estábamos viviendo.

documento señala los peligros en los cuales puede incidir el ejercicio de la autoridad: totalitarismo, abuso de poder, demagogia, diversas formas de autoritarismo. Decir esas cosas en 1981 en la Argentina era un acto un coraje. Pero vale la pena aclarar que si bien la publicación fue de ese año, las comisiones que lo prepararon, la de Teología y Pastoral Social, habían planteado estas opciones al menos dos años antes.

El documento tiene fuertes elementos doctrinales, pero es eminentemente pastoral. Procura enseñar la doctrina social de la Iglesia para el momento de la Argentina que estábamos viviendo.[3] De allí que no puede dejar de echar una mirada al modo como se ejercían los derechos civiles en nuestro país en aquel ya lejano 1981.

Imposible entonces no constatar las repetidas interrupciones del orden constitucional, que el documento califica, "en su conjunto", como un freno en el crecimiento del estilo de vida democrático" (N°112).

Pasa a recordar cuándo, cómo y hasta dónde el Estado puede restringir el goce de los derechos ciudadanos: "Si bien en caso de emergencia pueden verse restringidos los derechos humanos, éstos jamás caducan y es misión de la autoridad, reconociendo el 'fundamento' de todo derecho, no escatimar esfuerzos para devolverles la plena vigencia" (N° 33).

Sin duda, los obispos tuvimos presente el cuadro ideológico válido para todo el continente latinoamericano en aquel momento, que en cada país adoptaba un matiz propio; a saber: el liberalismo capitalista, el colectivismo marxista y la llamada "Doctrina de la Seguridad Nacional", según el discernimiento hecho en Puebla (DP 542-550).

Y por lo mismo, exhortamos a la búsqueda de un modelo político "que ha de surgir de nosotros mismos", pues "la experiencia histórica

3 Cf. Nota 1.

nos enseña que la importación de fórmulas de un país a otro no es la solución mejor para acertar políticamente" (ICN 114).

En fin, ICN fue un aporte muy importante. Creo, sin embargo, que la confusión y dificultad de los tiempos que corrían nos impidieron poder desarrollar las estrategias sociales para que ese documento tuviera la repercusión e incidencia que debería haber tenido para lograr un cambio, sobre todo en orden a la reconciliación.[4]

Acompañamiento del pueblo

La Iglesia acompañó al pueblo. Siempre con luces y sombras, pero hubo mucho consuelo y compasión. Muchas veces esta misión esencialmente evangélica de "estar al lado", "padecer con", "acompañar", se da por descontada. Pero en los tiempos difíciles implica actitudes heroicas. Muchas comunidades cristianas cumplieron esa misión, visitando a los presos, consolando y asistiendo a los afligidos, alentando desde la palabra de Dios a los pobres y desvalidos.

Con grandes discusiones internas (recordemos lo de "ni exclusiva, ni excluyente") en todos esos años en contextos geográficos y también ambientales diversos, las comunidades cristianas fueron plasmando la opción por los pobres. La pastoral de los sacerdotes y religiosos que plantearon la "inserción" en los contextos de pobreza, el acompañamiento a los trabajadores, concretamente a los sindicalistas, más allá de las diversas ideologías, fue gestando una relación de cercanía que se perpetuó en el tiempo.

4 Un informe muy completo es el elaborado por la Sociedad Argentina de Teología: "Algunos aspectos de la Iglesia católica en la Argentina entre el retorno de la democracia (1983) y el fin del milenio. esbozo histórico-pastoral". Puede consultarse en: http://www.satweb.org.ar/Socios/Retorno%20de%20la%20democracia.htm.

Esta opción latinoamericana, tan clara en Medellín y Puebla, se fue concretando en la década del 70. A medida que apareció la dimensión evangélica y se amortiguó lo ideológico, esta opción se afianzó de modo tal que se constituyó en prioritaria en la vida de nuestra Iglesia.

El trabajo de todos esos años, a partir de 1973, de esa Iglesia joven, generó espacios de participación que en muchos casos fueron una alternativa a la violencia. Se formaron dirigentes y militantes de movimientos y grupos parroquiales que después se integraron en estructuras sociales y políticas, vitales para la construcción de la democracia.

Fue en el año 1975 que nació la peregrinación a Luján[5] y luego las peregrinaciones juveniles a diversos santuarios. Tomó también mucha fuerza la devoción a San Cayetano. Hago hincapié en ellas porque en un principio fueron miradas con desconfianza por las autoridades. Creo que eran un modo de facilitar la expresión religiosa de un pueblo que no podía manifestarse en otros ámbitos. La Iglesia canalizaba así muchos deseos irrealizables y concretaba a través de la religiosidad popular la opción por los pobres.

Creo también que en paralelo, en los grupos y comunidades se trabajó mucho el concepto de pueblo, unido al de comunión y participación. Fueron elementos, a mi entender, fundantes de la futura democracia.

La Pastoral de Juventud

En los finales de la década del 70 y principios del 80 cobró mucha fuerza la pastoral de la juventud, que luego se concretó en actos masivos en los que exaltaban los valores de la vida, de la fraternidad y de la paz

5 Ver el sitio de la Peregrinación: http://www.peregrinacionlujan.org.ar. También el libro con la historia y el origen de la Peregrinación G. Dotro, C. Galli, M. Mitchell, *Seguimos caminando. Peregrinación Juvenil A Luján*, Buenos Aires, 2004.

(concretamente la paz con Chile y la oposición a toda acción violenta). Hay que destacar la gran convocatoria juvenil que tuvo el Congreso Mariano desarrollado en Mendoza en 1980.

Tal como lo decíamos antes, en esa misión de acompañar al pueblo los contextos eclesiales fueron verdaderos cenáculos de contención y animación de personas preocupadas por el país y por la evangelización de nuestra cultura. En todas las parroquias se reunían jóvenes. Y no sólo se rezaba. También se leían y estudiaban los documentos, sobre todo los de la Iglesia en Latinoamérica (Medellín y Puebla). Personalmente, pienso que en estos ámbitos se sembraron muchas semillas que luego fructificaron en actitudes y realidades democráticas.

Por esas razones difíciles de desentrañar, en esos años florecieron muchísimas vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada.

En 1981 los obispos impulsamos la llamada “Prioridad Juventud” bajo el lema “Toda la Iglesia evangeliza a toda la juventud”. El contenido y meta de esos años, asumido por toda la Iglesia, fue la construcción de la civilización del amor, expresado en el lema: “Construyamos juntos una Patria de hermanos” del Encuentro Nacional de Juventud (Córdoba 1985), que constituyó una síntesis de este período.

En aquel momento se impulsó la Pastoral Sectorial, como estrategia de inserción y evangelización desde las propias realidades y ámbitos de la vida juvenil: sector universitario, discapacitados, familia joven, medios de comunicación, mundo del trabajo, sector político, etc.

La Mesa de Diálogo (1981-1983)

Le he pedido a Monseñor Domingo Castagna que me envíe un testimonio que a continuación transcribo:

“Procuraré recordar algo de la labor desarrollada por la Comisión Episcopal de Pastoral Social entre los años 1981 y 1983. Impresiona sa-

berme el único sobreviviente de aquel grupo de obispos (entonces muy jóvenes). La Comisión estaba integrada por Mons. Justo Oscar Laguna (Presidente); Mons. Rodolfo Bufano; Mons. Alberto Devoto; Mons. Carlos Galán y Mons. Domingo S. Castagna.

Recuerdo que la CEA recibió la solicitud de crear un espacio de encuentro con los diversos partidos políticos, gremios de trabajadores, grupos sociales y de personas muy representativas, con el fin de preparar un tránsito sereno e inteligente hacia la normalización institucional del país. El aporte de la CEA, a ese momento histórico, fue el documento episcopal *Iglesia y Comunidad Nacional* (1981). Como consecuencia, la Iglesia se constituyó en la referente de mayor autoridad para el ejercicio de esa mediación. Fue entonces cuando la Comisión Permanente, en nombre de todo el Episcopado, encomendó a la Comisión Episcopal de Pastoral Social la delicada tarea. La antigua Sede de la Conferencia Episcopal (calle Paraguay) se constituyó en el recinto donde se llevaron a cabo las reuniones. Se la denominó: 'mesa de diálogo', y contó con la asistencia activa de los obispos miembros de la Comisión.

De hecho, Mons. Galán se incorporó activamente a la Comisión, en calidad de Secretario General de la CEA. El valioso aporte de información de Mons. Galán lo constituía en un miembro muy apreciado en el complejo diálogo emprendido. El objetivo de la Comisión Episcopal respondía a precisas directivas de la Mesa Ejecutiva de la CEA y del eco a los informes que tanto la Comisión Permanente como las Asambleas Generales recibían oportunamente.

La personalidad y lucidez intelectual de Mons. Justo O. Laguna (Presidente) otorgaron envergadura –en opinión de los autoconvocados– a las distintas instancias del diálogo. En los archivos de la CEA se guardan el orden y los pormenores de las sucesivas reuniones de trabajo. Las jornadas fueron muy intensas y demandaron, de los obispos de la

Comisión, mucho tiempo, restado generosamente a sus tareas habituales en la atención de sus respectivas diócesis.

La emergencia del momento requería todo el esfuerzo por parte de los pastores, en quienes mucha gente cifraba sus esperanzas para una salida que recondujera a la Nación a su total normalización institucional. Se convino que la Comisión Episcopal acogería indiscriminadamente a quienes lo solicitaran, sin tomar ella la iniciativa de formular la convocatoria. Así fue. Durante todo el año 1982, hasta octubre de 1983, la Comisión episcopal ha recibido, varias veces por semana (a veces más de una por día), corporativa y personalmente, a quienes solicitaban exponer sus expectativas y proyectos. La infraestructura que nos asistía eran: la Secretaría General de la CEA y un secretario dedicado *full time* a recibir y ordenar nuestras entrevistas. No recuerdo exactamente su nombre. De esa manera, nos entrevistamos con casi todos los partidos políticos, incluso los de izquierda (como el Partido Comunista); la CGT, entonces fragmentada en dos; los principales grupos sociales: Madres de Plaza de Mayo y Derechos Humanos (también el Nobel de la Paz); algunas ONG; no retengo en la memoria cuáles (bien nos vendría la memoria prodigiosa de Mons. Galán, o del mismo Mons. Laguna).

Al mismo tiempo, mantuvimos una relación abierta y prudente –no carente de firmeza y comprensión– con las autoridades del gobierno militar. Observamos cierto cansancio y el propósito de llegar cuanto antes a una salida institucional definitiva.

Gracias a la infraestructura mencionada pudimos mantener una ordenada relación informativa con casi todo el periodismo (escrito, oral y televisivo). Quedó muy clara la intención de arribar serenamente al orden democrático largamente esperado.

¿Qué más podría agregar, después de más de treinta años, a lo expresado hasta el momento? Esa presencia de la Iglesia, a través de sus pastores, logró que, la recta final hacia el anhelado "Estado de derecho",

estuviera garantizada por la paz. Es una traición a la historia negar u ocultar intencionalmente este hecho. El mismo presidente Alfonsín, en la primera entrevista que mantuvo con la Asamblea General de la CEA (ya como presidente electo), afirmó: 'Sin el servicio que ustedes ofrecieron al país, no hubiéramos logrado este objetivo'."

La visita del Papa en 1982

La derrota en Malvinas precipitó el final del gobierno militar. El Papa que había comprometido una visita a Inglaterra, improvisó el viaje a Argentina para desactivar lecturas de parcialidad de parte de la Santa Sede. Juan Pablo II vino a hablarnos de la paz. Quedó grabado en la historia el mensaje a los jóvenes: "… hagan con sus manos una cadena de amor más fuerte que el odio y que la muerte".

El gesto y las palabras del Papa fueron realmente inspiradores y propiciaban la necesidad de actitudes y cambios importantes.

La construcción de la civilización del amor era incompatible con actitudes autoritarias que concibieran a cualquier adversario como enemigo. Su mensaje propiciaba el diálogo, el encuentro, la paz y la fraternidad, fundamentos, sin duda, de la vigencia de un orden democrático.

Conclusión

Muchas veces se mira a la Iglesia sólo a través de los documentos del Episcopado. Sin duda que ellos reflejan un pensamiento fundamental para hacer un juicio histórico. Pero la clave es la vida de la Iglesia, y es esa vida la que muy mínimamente he tratado de reflejar y que creo que contribuyó enormemente a la construcción de la democracia en el país.

Tal como dije al comienzo, estas palabras son fundamentalmente un testimonio. Será misión de los historiadores dar mayor luz a otras

contribuciones que nos permitieron alumbrar este largo período democrático que se inició en 1983 y que por la gracia de Dios y esfuerzo de tantos argentinos continuamos viviendo ininterrumpidamente.

Creo que la democracia en nuestro país es joven, y por ello hay que cuidarla especialmente. En nuestra historia argentina reciente, se han cometido muchos errores. Tenemos que seguir reflexionando sobre ellos para no repetirlos. Pero también tenemos que valorar a las personas y los hechos que nos ayudaron a salir adelante, no sólo para agradecer a Dios y a quienes hicieron el bien, sino para profundizar esas acciones que fueron aciertos. Dichas acciones y ejemplos constituyen una inspiración para las generaciones presentes y futuras.

Que Dios nos ayude a ser humildes, responsables y agradecidos para mirar la historia y poder aprender de ella.

Mons. Jorge Casaretto

Segundo obispo de la Diócesis de San Isidro. Fue ordenado sacerdote el 5 de septiembre de 1964 en la Catedral de San Isidro. El 28 de diciembre de 1976, SS Pablo VI lo eligió Obispo de Rafaela (Prov. de Santa Fe). Fue ordenado el 19 de marzo de 1977. El 19 de marzo de 1983 fue nombrado obispo coadjutor de San Isidro por SS Juan Pablo II, y asumió el 15 de mayo del mismo año. El 13 de mayo de 1985, aceptada la renuncia de Mons. Antonio María Aguirre, le sucedió como obispo de San Isidro, cargo que ocupó hasta el 30 de diciembre de 2011. A partir de esa fecha pasó a ser obispo emérito de San Isidro. Durante dos períodos fue presidente de Cáritas Nacional. Miembro de la Comisión Episcopal de Pastoral Social.

El caso paraguayo

Mario M. Medina Salinas

La dictadura de Stroessner y la Iglesia

El Gral. Stroessner asume el poder en mayo de 1954 con un golpe militar y es derrocado en febrero de 1989, también con un golpe militar, que encabezó su consuegro, el Gral. Rodríguez. Su gobierno, uno de los más prolongados del continente, se caracterizó por una dictadura cruel, sin parangón en la historia del Paraguay, y por la corrupción generalizada en la que "la quiebra de los valores en nuestra sociedad nos afecta profundamente: toca las raíces mismas de la comunidad nacional. (...) En verdad, no es solo una sucesión de desórdenes y actos delictuosos, sino que, en definitiva, es la destrucción del hombre mismo, de la persona humana, la única portadora de los valores morales. (...) Este deterioro de la conciencia cristiana, que se traduce en un deterioro de la ley de Dios, es la destrucción de la paz, porque es la violación sistemática

de la justicia" (afirmaba la carta pastoral de los obispos *El saneamiento moral de la Nación*, junio, 1979).

Esta y muchas otras afirmaciones expresan la horrible y despiadada dictadura stronista, que iremos comprobando a través de las investigaciones de la Comisión Verdad y Justicia.

No obstante, quiero significar algunos hechos relevantes de la Iglesia Católica en su lucha frontal y siempre pacífica frente a la dictadura.

Menciono lo siguiente:

I. En 1971, el Arzobispo de Asunción, Mons. Ismael Rolón, tomó una drástica decisión: renunció a formar parte del Consejo de Estado. Con esta renuncia se rompió aquella vieja mentalidad de patronato, según la cual algunos pensaban que las relaciones Iglesia-Estado se reducían a un equilibrio de poderes y que el Estado concedía protección y privilegios a la Iglesia, mientras esta bendecía y apoyaba moralmente las gestiones "políticas" del Estado.

En uno de sus párrafos, la carta de renuncia rezaba: "Los hechos de atropellos y vejámenes a miembros de la Iglesia fueron incrementándose. Entre ellas, mencionamos solamente como muestra el apresamiento y tortura del sacerdote uruguayo Uberfil Monzón y el maltrato al obispo auxiliar de Montevideo, Mons. Rubio, y su secretario, Pbro. Rodríguez, acaecido en el aeropuerto de Asunción en marzo de 1971".

El Diálogo Nacional

"Debemos ser fieles a Cristo y a su doctrina, que es la doctrina de la Iglesia. Debemos ser fieles a nuestro pueblo, pueblo al que pertenecemos y al que enviados por Dios queremos y tenemos que servir. Ese pueblo vive problemas y preocupaciones, trabaja y tiene esperanza, su-

fre y se alegra, a veces se desilusiona y siempre confía encontrar en su Iglesia la comprensión y el apoyo que necesita.

En ese Espíritu hemos asumido la tarea de propiciar un gran Diálogo Nacional al que en esta oportunidad queremos referirnos.

¿Qué es el Diálogo Nacional?

En primer lugar, es un gesto de servicio que ofrece la Iglesia a todo el país: "Como Madre y Maestra, la Iglesia percibe que la situación del país es delicada y se siente obligada a hacer algo en favor del mismo. En efecto, los constantes enfrentamientos y la creciente desunión que vemos en los sectores de la sociedad nacional, el deterioro de la moralidad pública y privada que desde años atrás venimos denunciando (Cfr. *El saneamiento moral de la Nación*, 1979), y la peligrosa sensación de una frágil convivencia que no se funda en el amor, en la justicia, en la verdad; todo esto configura una situación preocupante que motiva nuestra intervención.

No pretende imponer un programa de gobierno, ni aspira a lograr ganancias de cualquier clase. Quiere propiciar el diálogo, servir al diálogo, hacerse espacio de diálogo.

Por eso asume una responsabilidad que, aunque difícil y delicada, es eminentemente evangelizadora.

El Diálogo Nacional es un llamado *a todos los sectores de opinión* para analizar y estudiar los problemas del país y nuestras responsabilidades en la solución de los mismos. Es una invitación.

El Diálogo es *un derecho y un deber* de todos los habitantes de nuestro país y de todos los sectores de nuestra sociedad, porque todos somos responsables de la construcción de una sociedad justa y libre.

El Diálogo Nacional tiene como fin alcanzar la participación de todos en la construcción del bien común. Todos los paraguayos y todos los que habitan este suelo estamos convocados para hacer algo en favor del país para trabajar unidos, para construir el bien de todos.

Vale la pena, en este momento, recordar las palabras de Su Santidad Juan Pablo II a los diplomáticos de los distintos países acreditados ante la Santa Sede el 11 de enero de este año. Dijo el Papa: "La Iglesia se compromete gustosamente a fomentar todos los diálogos verdaderos de paz, todas las formas de sincera negociación, de leal cooperación". Y más adelante añade: "Ante todo [la Iglesia] quiere educar las conciencias para la apertura a los demás, el respeto al otro, la tolerancia, que va siempre acompañada de la búsqueda de la verdad, la solidaridad.

El rol del papa Juan Pablo II

Bien podemos decir que Juan Pablo II conmovió a todo el país y a toda la Iglesia. Y durante tres días tuvimos la sensación de vivir una inolvidable experiencia de júbilo espontáneo, de sostenida esperanza, de fraterna convivencia. También el Papa pudo, en esos tres días, conocer el cariño y la alegría, la hospitalidad y la generosidad del pueblo paraguayo. Difícilmente olvidará las muestras de cariño recibidas, especialmente el día en que con nosotros celebró sesenta y ocho años de vida.

El carácter pastoral de la visita: con claridad y sencillez, Juan Pablo II destacó, en todas partes, el carácter pastoral de su visita. Lo hizo ya antes de partir de Roma, en un mensaje dirigido a nuestro pueblo. Lo reiteró al pisar tierra paraguaya y en casi todas sus intervenciones. Como en los otros países que ha visitado, vino a confirmarnos en la fe, a suscitar nuestro empeño por promover al hombre y renovar nuestra sociedad. Vino a orientamos hacia un camino de esperanza a través del

anuncio del Evangelio. Vino, en fin, a impulsar en nuestro país una evangelización renovada.

Consignamos algunos párrafos, extraídos de los doce mensajes:

Los DDHH "… no son otra cosa –dice el Papa– que la lógica manifestación de las necesidades que la persona debe satisfacer para lograr su plenitud, y se extienden, por tanto, a todos los aspectos de la vida humana".

- "La Iglesia movida por su amor al hombre, que es siempre imagen y semejanza de Dios y en virtud del Evangelio que se le ha confiado, proclama los derechos del hombre y reconoce y estima en mucho el dinamismo de la época actual, que está promoviendo por todas partes tales derechos (...) vuestra acción apostólica no ahorrará esfuerzos en promover y alentar todas aquellas iniciativas que sirvan a la causa del hombre, a su dignificación y progreso integral, a la defensa de la vida y de los derechos de la persona en el marco de la justicia y del respeto mutuo".
- Definiendo, luego, ese concepto fundamental de la existencia política que es el bien común, el Papa les dice: "… bien común de los hombres supone lograr aquellas condiciones de paz y justicia, seguridad y orden, desarrollo intelectual y material indispensables para que cada persona pueda vivir conforme a su propia dignidad. (...) El respeto a los derechos humanos, como es bien sabido, no es una cuestión de conveniencia política, sino que deriva de la dignidad de la persona en virtud de su condición de creatura de Dios llamada a un destino trascendente. Por ello, toda ofensa a un ser humano es también una ofensa al Creador".
- El Papa habla de todos los derechos, "tanto humanos como civiles".

1. que esa exigencia de nuestra naturaleza con harta frecuencia se ve entorpecida por costumbres viciosas o por mecanismos económicos y jurídicos;

2. que los derechos distribuidos por la Constitución y las leyes vigentes vinculan tanto a la ciudadanía como al poder público.

- "Todo creyente –decía en el Palacio López–, si es consecuente con su compromiso cristiano, será también un decidido defensor de la justicia y de la paz, de la libertad y de la honradez en el ámbito público y privado, de la defensa de la vida y en favor de los derechos de la persona humana".

- El Papa habla de la democracia y, explicitando la palabra cuando se dirige a los constructores más salientes de la vida social, porque "una auténtica sociedad democrática" está "basada en el libre consenso de los ciudadanos" y no hay que esperarla de una "orden superior'' o de un decreto gubernamental. La democracia es una vida; vida, respiración y dinamismo de un pueblo adulto y libre, que bien consciente de su madurez histórica quiere ser protagonista de su propio bienestar. "Todos estamos obligados a aportar nuestra colaboración al bien común.»

Por eso mismo, no es posible vivenciar la democracia cuando el pueblo está interiormente desnutrido de aquellos valores de moralidad pública, como la verdad y la justicia, la solidaridad y la libertad, que son su real y necesario fundamento. "La vigencia simultánea y solidaria de los valores, como la paz, la libertad, la justicia y la participación, *son requisitos esenciales de una auténtica sociedad democrática*.

No será posible hablar de verdadera libertad, y menos aún de democracia, donde no exista la participación real de todos los ciudadanos en poder tomar las grandes decisiones que afectan a la vida y al futuro de la Nación". En el discurso leído en el Palacio de López, precisamente en ese pasaje en que directamente se dirige al Poder Ejecutivo, el Papa dice: "Vuestra tarea de gobernantes se verá inmensamente facilitada y alcanzará una eficacia insospechada si en todo momento procuráis buscar los medios para facilitar el diálogo y la mayor participación de todos en la cosa pública".

La transición democrática: Mensaje sobre el proceso de transición hacia la democracia (julio, 1990)

En este documento, la Conferencia Episcopal Paraguaya señala el difícil camino a la democracia política y social, habida cuenta de que una larga tradición autoritaria ha anulado la cultura democrática, es decir, la falta de tradición participativa, la fragilidad de estructuras intermedias, el clientelismo y prebendarismo, entre otras cosas, conforman un mundo de dilemas y desafíos que afrontar.

Por ello, la tarea de construir la democracia es tarea de todos. Mucho hay por hacer. Mucho hay que cambiar.

Por ejemplo:

a) La necesidad de hombres nuevos:

"El principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana (G.S. 25).

b) Necesidad de un nuevo marco jurídico institucional:

"La convivencia civil solo puede considerarse ordenada, fructífera y congruente con la dignidad humana si se funda en la verdad. Esto ocur-

rirá, ciertamente, cuando cada cual reconozca, en la debida forma, los derechos que le son propios y los deberes que tiene para con los demás" (Ct. Juan XXIII, *Pacem in terris*, 35).

"La vigencia simultánea y solidaria como la paz, la libertad, la justicia y la participación son requisitos esenciales para poder hablar de una auténtica sociedad democrática, basada en el libre consenso de los ciudadanos" (Juan Pablo II, *Discurso a los constructores de la sociedad*. 17N/88).

c) Necesidad de nuevos cauces de participación:

"No será posible hablar de la verdadera libertad, y menos aún de democracia, donde no exista la participación real de todos los ciudadanos en poder tomar las grandes decisiones que afectan la vida y al futuro de la nación" (Juan Pablo II, *Discurso a los constructores de la sociedad*, 17N/88).

d) Necesidad de atender los problemas gradualmente:

Propuestas concretas, planes efectivos, programas de acción racional harán posible distinguir la gradualidad de soluciones de los pretextos circunstanciales. El simple recurso a la paciencia, la apelación al patriotismo no son hoy fórmulas válidas. El pueblo debe saber qué atención merecen sus problemas y necesidades. Debe conocer los pasos que han de darse y los pasos razonables que no pueden omitirse. Así, sin atropellado apuro, sin indiferente desatención, se puede convocar al sereno esfuerzo de todos en favor de mejores modos de vida para todos.

La contribución de la Iglesia

a. Fortalecer la convivencia fraterna de todos los paraguayos.
b. Encarnar como Iglesia los valores que queremos transmitir a la sociedad.

c. Solidaridad con los más pobres y necesitados:

   "La vocación de la Iglesia a estar presente en el corazón del mundo predicando la Buena Nueva a los pobres, la liberación a los oprimidos y la alegría a los afligidos" (Cf. *La justicia en el mundo*, Documento Final Sínodo de Obispos, 1971).

d. lnvitar a vivir la santidad

   "Vuestro país y el mundo entero siguen necesitando santos: personas de todas las edades, pero especialmente jóvenes, dispuestos a amar a Dios con todo su corazón, con toda su alma, con todas sus fuerzas" (Mensaje del papa Juan Pablo II a los jóvenes).

La transición democrática

Llamémosle la transición a la paraguaya, pues la caída de la dictadura stronista en el Paraguay tuvo dos características fundamentales que la diferenciaron de otras que se produjeron aproximadamente en la misma época en la región, debido a la presión de la oposición interna, a la división del partido de gobierno y al aislamiento internacional principalmente, dado que se agotaba la era de las dictaduras militares y soplaban nuevos vientos de democratización en el Paraguay y en América Latina, dentro de una nueva política que priorizaba la vigencia de los derechos humanos.

En primer lugar se trató de un golpe dado contra un régimen dictatorial cívico-militar por los propios militares, es decir que tuvo su origen en el mismo sector castrense, hasta el punto de que el jefe de la rebelión, el general Andrés Rodríguez, fue el brazo derecho del general Alfredo Stroessner durante casi toda la dictadura y, para más datos, su consuegro.

La segunda característica tuvo que ver con la conformación del régimen stronista, fundado sobre la alianza del Ejército con el tradicional Partido Colorado. Los militares que dan el golpe en el Paraguay, como los que lo sufren, eran afiliados a ese partido. Al candidatear a Rodríguez a la presidencia, la alianza de poder continuaba en cierta medida.

Esto significó que los vencedores no podían, en gran medida, pasarles la factura a los vencidos, sino que obligaban a cierto continuismo, a dar cierta impunidad a los derrocados, hasta el punto de que se le da el pasaporte al dictador para que viaje al Brasil, país del que siempre había sido un buen aliado y servidor, en vez de ser detenido y procesado, otorgándole la impunidad.

La proclama del 3 de febrero que anunció la rebelión comenzaba también con una media verdad, al anunciar los militares rebeldes: "Hemos salido de nuestros cuarteles". Si bien salieron con sus tanques para dar el golpe, los militares siempre habían estado fuera de sus cuarteles, ejerciendo la hegemonía política, identificados con el partido de gobierno, y la económica, ya que eran dueños de las principales fortunas del país, con el manejo de gran parte del sector productivo agroganadero y empresarial.

La proclama de los rebeldes se ponía, no obstante, a tono con los nuevos tiempos: democratizar el país y respetar los derechos humanos.

Lo que quedaba, aunque implícitamente, claro, era que no se podía "destapar la olla", como anunciaría después el líder de la oposición, el presidente del Partido Liberal Radical Auténtico, Domingo Laino. Los cambios tendrían siempre ciertos límites; como acufiarian después desde los sectores más críticos, serían cosméticos.

Durante el gobierno de Rodríguez, la fuerte alianza del Partido Colorado y las FFAA se mantuvo, sobre todo cuando el sector di-

sidente del coloradismo se integró, conformándose un partido en donde conviven los que lucharon contra la dictadura y los que la sostuvieron.

Esta realidad caracterizó el llamado proceso de transición, en una fuerte pulseada entre los sectores democráticos y los atavismos dictatoriales para ir democratizando el aparato estatal paraguayo, resiste a los cambios. El Congreso, en los períodos parlamentarios, correspondientes al 1989-1993 y 1993-1998, dictó leyes sobre los derechos humanos y ratificó los convenios internacionales relacionados con el mismo tema. El Poder Judicial mantuvo una latente complicidad con la dictadura, ya que enjuiciarla implicaba, en gran medida, procesar a muchos de los que habían contribuido a su derrocamiento, aliados inevitables en el proceso de transición a la democracia.

El proceso de la democratización en Paraguay se afianzó con la Constituyente del año 1992, que cerró las puertas a la posibilidad de reelección de Rodríguez y abrió la candidatura de un civil por el oficialismo. La lucha interna en las filas de la Asociación Nacional Republicana por el control del aparato partidario colorado se encargaría de dar un nuevo paso contra la "unidad granítica" Fuerzas Armadas-Asociación Nacional Republicana (ANR), Partido Colorado y gobierno.

El pacto de gobernabilidad

En las elecciones de 2003, con los partidos de oposición ya recuperados de la clandestinidad en la que habían estado durante la dictadura, la segunda elección democrática se planteó más igualitaria y reñida. Si bien ganó el candidato oficialista, Juan Carlos Wasmosy, en el Congreso fue la oposición la que consiguió la mayoría, el tradicional PLRA y el Nuevo Encuentro Nacional.

Esta circunstancia obligó a una negociación que serí conocida como el "Pacto de Gobernabilidad", en el que los opositores lograron cierto equilibrio en la conformación de las nuevas instituciones democráticas, sobre todo en el Poder Judicial, la conformación de la nueva Corte Suprema de Justicia, el Consejo de la Magistratura y en el Jurado de Enjuiciamiento de Magistrados. Se dio el proceso de una distribución del aparato de justicia por "cuoteo" político, lo que permitió después que el Poder Judicial siguiera siendo controlado por el poder político, aunque ya no por un solo partido.

Este pacto permitió la convivencia democrática, sirvió principalmente para empezar progresivamente la "desmilitarización" del país y de la política; en definitiva, comenzó una nueva etapa en la Transición Paraguaya, durante la cual el civilismo tomó la conducción del país sin la presión del aparato militar, lo que provocó un choque entre el poder militar y el civil, con la ruptura del presidente Wasmosy con su principal aliado militar, el general Lino César Oviedo.

A partir del "Pacto de Gobernabi!idad" se había creado una complicidad en la que se aceptaba que el sistema jurídico se basaba en un "canje" entre los grupos de poder. El esquema legal, reformado notoriamente por el Congreso, quedaba supeditado al equilibrio de los poderes políticos que influirían en él.

El Poder Legislativo ratificó por la Ley Nº1 del 8 de agosto de 1989 la Convención Americana sobre Derechos Humanos o Pacto de San José de Costa Rica.

Días después, el 11 de agosto de 1989, se firmó la segunda ley reparadora, que tuvo más que ver con una reivindicación de política interna, de gran valor simbólico: la Ley *W* 5, que dispuso "la repatriación de los restos del ilustre conciudadano Dr. Eusebio Ayala y su inhumación en el Panteón de los Héroes".

La tercera Ley de importancia fue la *W* 9, aprobada el 4 de septiembre de 1989, por la cual “se derogan la Ley *W* 294, de “Defensa de la Democracia” del 17 de octubre de 1955, y la Ley Nº209 “De Defensa de la Paz Pública y la libertad de las personas”, del 18 de septiembre de 1970.

En este primer período parlamentario de la transición se aprobaron unas pocas leyes más, aunque de capital importancia para la actualización en materia de ofrecer garantías a sectores relacionados a los derechos de la mujer y los derechos del niño, con las leyes W 54, del 16 de enero de 1990, que “aprueba y ratifica la Convención sobre los Derechos Políticos de la Mujer”, y la W 57, del 20 de septiembre de 1990, que “aprueba y ratifica la Convención de las Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño”, que se vería reafirmada y ampliada el 31 de julio de 1996 con la Ley W 900, que “aprueba el Convenio relativo a la Protección del Niño y a la Cooperación en materia de Adopción lnternacional”.

La primera legislatura de la democracia se cerró, en materia de derechos humanos, con la aprobación de la Ley Nº5 del 9 de abril de 1992, que aprueba “la adhesión de la República al Pacto lnternacional de Derechos Civiles y Políticos, adoptado durante el XXI período de Sesiones de la Asamblea de las Naciones Unidas en la ciudad de Nueva York”. Y la Ley Nº4 del 9 de abril de 1992, que aprueba la “adhesión de la República al Pacto lnternacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, adoptado durante el Período de Sesiones de la Asamblea General de las Naciones Unidas”.

Durante las legislaturas 1993 y 2003 se aprobaron las siguientes !eyes para la protección de los derechos humanos:

- La ley Nº234, del 19 de julio de 1993, que aprueba “e! Convenio *W* 169 sobre Pueblos lndígenas y Tribales en países independi-

entes, adoptado durante la 76° Conferencia lnternacional del Trabajo, celebrada en Ginebra el 7 de junio de 1989, y la Ley N°370, del 28 de junio de 1994, que aprueba “el Convenio Constitutivo del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos lndígenas de América Latina y el Caribe”, con las cuales se inicia el reconocimiento legal de otro de los grupos absolutamente marginados y oprimidos durante la dictadura, los pueblos indígenas.

- La ley N°400, del 26 de agosto de 1994, que aprueba “el Protocolo Facultativo del Pacto lnternacional de Derechos Civiles y Políticos”.
- La ley N°933, del 13 de agosto de 1996, que aprueba “la Convención lnteramericana sobre Desaparición Forzada de Personas”, que permite la reivindicación y la restitución de derechos a las personas desaparecidas, uno de los procedimientos más tenebrosos de la dictadura paraguaya y, en general, de las dictaduras sudamericanas.
- La Ley Nº1.040, del 16 de abril de 1997, que aprueba “el Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de San Salvador”.
- La Ley N° 1.683, del 25 de abril de 2001, que aprueba el “Protocolo de la Convención sobre Eliminación de todas las formas de Discriminación sobre la mujer”.
- La Ley N° 1.748/01, que aprueba “la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio”.
- La Ley N° 1.663/01, que aprueba “el Estatuto de Roma de la Corte Penal lnternacional”.

Marco legal y judicial reparador

En materia de derechos humanos hay que resaltar la figura del habeas data, art. 135, que tuvo una gran repercusión de inmediato. Esta garantía genera una fuerte presión para obtener información sobre los abusos de la dictadura, produciendo una acción generalizada que terminó con un hecho relevante: se encontraron los archivos de la Policía del Departamento de Investigaciones, la policía política dictatorial por excelencia de la dictadura, y la oficina de "inteligencia" conocida como "la Técnica".

La Constitución se aprobó el 20 de junio de 1992. En septiembre de 1992, Martín Almada presentó su solicitud de habeas data y en diciembre de ese mismo año, 1992, en un allanamiento judicial, se descubrieron los tristemente bautizados como "Archivos del Terror". En enero de 1993, tras el allanamiento del Departamento Judicial de la Policía y de la Comisaría 3a., se localizaron nuevos documentos, que fueron remitidos al Poder Judicial.

En marzo de 1989 se presentó el primer juicio por violación de los derechos humanos, el caso Mario Schaerer Prono. En mayo de 1992 se dicta la primera sentencia condenatoria, contra Pastor Coronel (jefe de Investigaciones de la dictadura) y otros.

A nivel gubernamental no hubo acciones decididas para procesar a los responsables de la dictadura. Por el contrario, desde el dictador Stroessner hasta algunos de sus principales colaboradores, su hijo Gustavo, Sabino Augusto Montanaro y muchos otros, contaron con la complicidad para salir del país y con la desprolijidad de la justicia paraguaya para evitar juicios de extradición. El mismo pedido de extradición del dictador fue rechazado por la justicia brasileña por errores de forma.

Tres cosas fundamentales y desencadenantes del proceso son el de Schaerer Prono, el de Ortigoza y el de Goiburu.

En 1989, el primer juicio que ingresa a tribunales es el iniciado por Guillermina Kanonnikoff de Schaerer Prono, por el asesinato de su marido, Mario Schaerer Prono, producido a causa de torturas.

En mayo de 1992, el Juzgado en lo Criminal del 21 Turno dictó la sentencia definitiva W 25 por la que se condenó a 25 años de prisión a Lucilo Benítez, Camilo Almada Sapriza, Juan Martínez y Pastor Milcíades Coronel, y a cinco años de prisión a Francisco A. Britez Borges.

En mayo de 1998, el capitán Modesto Napoleón Ortigoza inició en Tribunales demanda contra el Estado paraguayo por daños y perjuicios. En este proceso, la Corte Suprema de Justicia hizo lugar a una acción de inconstitucionalidad promovida por la defensa del Capitán Ortigoza, con una resolución sin precedentes en la justicia paraguaya (ACyS W 298 de julio de 1997).

El registro Rosa Palau sobre procesos judiciales iniciados por víctimas y familiares, de acuerdo con la base de datos del Centro de Documentación y Archivo para la Defensa de los Derechos (CDyA), ascendió a 295, aunque por falta de información no existen hasta hoy datos precisos sobre el estado de los procesos, lo que representa un déficit grave en las garantías jurídicas (A. Boccia Paz).

Contra la Justicia

Se acusó a los ministros de la Corte de estar implicados en hechos de corrupción, de ser responsables de la falta de garantías jurídicas y de respeto al debido proceso en las acciones judiciales, de ser complacientes con administradores de justicia y con la delincuencia, y de responder a los mandatos de políticos y poderosos.

En 2003, de acuerdo con la información proporcionada por la Corte Suprema de Justicia: “Existen más de 900 procesos penales pendientes de audiencia preliminar y, por ende, sin posibilidades de desarrollar el juicio oral y público, que es la garantía central del proceso penal”.

El Marzo Paraguayo

Un hecho grave producido en la transición fue llamado el Marzo Paraguayo. Estudiantes y campesinos que protestaban en la plaza del Congreso contra la posible complicidad del Ejecutivo en el asesinato del vicepresidente de la República Luis María Argana y la impunidad del general Lino César Oviedo, condenado por sedición militar, fueron atacados con armas de fuego por francotiradores apostados en edificios adyacentes. Además de centenares heridos, fueron muertos ocho jóvenes.

Pese a la existencia de un proceso judicial y a la sentencia dictada contra supuestos autores materiales, la sociedad no se ha visto satisfecha con una investigación clarificadora de todos los responsables morales y materiales de este crimen, defraudando el sacrificio y la sangre de los jóvenes que dieron su vida por un Paraguay democrático.

Vigencia de la tortura

El mismo nivel de impunidad se da con las denuncias sobre torturas; pese a la frecuencia con que se producen y a la gravedad de los casos, no hay procesos ni sanciones contra los acusados de torturadores ni una acción decidida del Estado para terminar con esta permanente violación de los derechos humanos.

La Comisión (CIDH) no cuenta con información de que se haya estructurado hasta el presente una política oficial para detener la tortura. Tampoco la Comisión ha sido informada de que se haya san-

cionado efectivamente a quienes se encuentran responsables de haber torturado.

Hay que tener en cuenta que desde la vigencia del nuevo Código Penal (1997) no se realizó ningún juicio por tortura y ninguna condena judicial se registró por tal delito, pese a las frecuentes denuncias públicas en la prensa y de las organizaciones de derechos humanos.

Ni siquiera existe un registro oficial de casos de tortura, lo que equivale a considerar que oficialmente no existe este delito en el Paraguay.

Continúan sin resolverse las solicitudes de asistencia gratuita física y psicológica para víctimas del SMO (Servicio Militar Obligatorio) y no ha habido adelanto en las investigaciones por las 113 muertes, incluidos los casos presentados en la Comisión lnteramericana de Derechos Humanos (CIDH).

Caso Agustín Goiburu

Antecedentes:

El Dr. Agustín Goiburu fue uno de los más destacados colorados que se opusieron al régimen de Stroessner. Se vio forzado al exilio en Argentina, de donde fue secuestrado en dos oportunidades. Logró escapar de la cárcel la primera vez, pero desapareció definitivamente la segunda. Es uno de los muchos desaparecidos cuyo paradero no ha sido hasta hoy esclarecido.

Su causa fue llevada ante la Corte lnteramericana de Derechos Humanos en 1992 por el Equipo Jurídico del Comité de Iglesias para Ayudas de Emergencias (CIPAE).

La Comisión Verdad y Justicia

La Comisión Verdad y Justicia constituyó un logro de la Sociedad Civil y del Estado Paraguayo. Su creación respondió a una fuerza de voluntades que se inició con la petición de la sociedad civil al Parlamento Nacional –en particular de las asociaciones de víctimas de la dictadura y los organismos de derechos humanos, agrupados en la Mesa de la Memoria y archivos de la represión– cuando cayó el dictador Stroessner y se concretó con el acuerdo del Parlamento Nacional y del Poder Ejecutivo, que derivó en la sanción de la Ley 2.225/03.

Según su art. W 1, la CVJ tiene a su cargo:

a. Investigar lo que pueden constituir hechos de violación de los derechos humanos (HVDH) cometidos por agentes estatales y paraestatales entre mayo de 1954 y octubre de 2003.

b. Recomendar la adopción de medidas para evitar que los HVDH se repitan, consolidar el Estado democrático y social de derecho con plena vigencia de los derechos humanos y fomentar una cultura de paz, solidaridad y concordia entre los paraguayos.

Según los incisos del artículo W 2, citados a continuación, sus funciones son esclarecer la verdad:

a. Estudiar las condiciones y comportamientos que contribuyeron a la ocurrencia de los HVDH,

f. Contribuir a establecer la verdad de manera oficial, delimitando la responsabilidad del Estado en los HVDH.

g. Establecer la relación entre políticas nacionales e internacionales y los HVDH.

Otros de los incisos asignan (a) delimitar los hechos directamente justiciables en el sentido jurisdiccional y restituir la memoria colectiva (hacer justicia en sentido histórico); (b) colaborar con los órganos pertinentes en el esclarecimiento de HVDH; (c) preservar la memoria y testimonio de las víctimas, determinar el paradero y la situación de los afectados, identificar en la medida de lo posible a los victimarios; (d) preservar pruebas de HVDH; (e) aportar elementos probatorios al Poder Judicial para precautelar derechos de las víctimas y evitar la impunidad de los victimarios; e (i) elaborar propuestas de reparación. Otro tiene un contenido propositivo, tendiente a la prevención: (h) recomendar cursos de acción para prevenir HVDH.

El Art. W 3 fija las normas del debido proceso, el período a ser estudiado y clasifica como HVDH: (a) desapariciones forzadas; (b) ejecuciones extrajudiciales; (c) torturas y otras lesiones graves; (d) exilio y otras graves violaciones de derechos humanos. Los comisionados han definido –ejerciendo su competencia– estas otras formas graves de HVDH: detención arbitraria, violación de los derechos de la mujer, del niño, niña y adolescente, de los pueblos indígenas, y apropiación ilícita de bienes.

La verdad y justicia histórica constituyen una condición necesaria para el establecimiento de la solidaridad y concordia sociales y es la base para que las víctimas y la sociedad impulsen la búsqueda de la verdad jurídica elevando los hechos al Ministerio Público para evitar la impunidad.

Una realidad ética fundamental: fue intrínsecamente perverso un régimen que convirtió la violencia arbitraria y sistemática en contenido ideológico (propaganda) y en medio de su poder. Nada puede redimirlo, salvo el desmantelamiento de esta lógica, la desarticulación del sistema represivo y la sanción de sus autores morales y materiales, de sus cómplices y encubridores.

El pasado y su memoria no pueden ser revocados; solo pueden ser aceptados o negados. Únicamente la aceptación oficial de los hechos pasados, realmente acontecidos –par dolorosos que sean–, permite la convivencia ciudadana en concordia y la vinculación justa entre la ciudadanía y el Estado, en el presente y en el futuro. La verdad es el único saber que puede atribuir legitimidad y dignidad a nuestro Estado y restituírselas a la ciudadanía.

La falsedad o el encubrimiento son, al contrario, motivo de permanente insatisfacción social y discordia.

La justicia a la cual el informe de esta CVJ puede aportar durante su mandato es la justicia histórica, definida como el reconocimiento por parte del Estado paraguayo del daño cometido cuando, en el ejercicio del poder público, violó los derechos humanos de sus ciudadanas y ciudadanos, y el reconocimiento de la dignidad de estas personas injustamente violentadas por el mismo Estado que debía respetar, proteger y cumplir sus derechos. Esta justicia histórica es transmitida por la CVJ al Poder Judicial para establecer la justicia legal.

La CVJ buscó establecer en forma oficial la verdad y la justicia histórica sobre los hechos de violación de los derechos humanos ocurridos en nuestro país, básicamente durante la dictadura Stronista (1954-1989). La Ley estableció un amplio período histórico de estudio y puntualizó hechos graves de violaciones.

La CVJ se propuso determinar las causas y las consecuencias, la magnitud y extensión que tuvieron los hechos en que la dictadura empleó la fuerza pública sin subordinarla al respeto de los derechos humanos, los motivos por los cuales tuvimos la dictadura más larga de nuestra historia (1954 y 1989), qué debemos comprender, qué debemos esperar, en qué debemos creer y qué debemos hacer para que ella nunca más ocurra. En ese sentido, la CVJ se propuso:

1. Establecer el marco histórico, político y jurídico del régimen stronista bajo el cual se perpetraron las violaciones de derechos humanos.
2. Describir las características del aparato represivo que cometió esas violaciones de derechos humanos.
3. Hacer un esbozo de los derechos humanos durante la transición como herencia de la dictadura.
4. Determinar y caracterizar las principales violaciones de derechos humanos ocurridas durante el régimen stronista tanto en términos cualitativos como cuantitativos.
5. llustrar esas violaciones de derechos humanos con relatos de los testimonios tornados directamente por la Comisión.
6. Establecer las responsabilidades institucionales e individuales de las violaciones de derechos humanos.
7. Caracterizar la represión desde un punto de vista psicosocial con el propósito de señalar las secuelas y el impacto de las violaciones de derechos humanos.
8. llustrar con algunos casos paradigmáticos hechos puntuales de violaciones de derechos humanos.
9. Formular recomendaciones al Estado y otras instituciones para superar lo ocurrido con verdad, justicia y reparación.
10. Elaborar un listado lo más exhaustivo posible de las víctimas de violaciones de derechos humanos asi como de presuntos victimarios.

El núcleo de la investigación fueron los grandes hechos de violación de los derechos humanos: desapariciones forzadas de personas y ejecu-

ciones extrajudiciales, privaciones ilegales de la libertad, tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes, exilio de paraguayas y paraguayos, y otros casos, así como la situación de derechos humanos de las niñas y los niños, indígenas, las mujeres, y el tema de tierras rurales mal habidas.

La Comisión procesó testimonios y entrevistas de 2.059 personas en su sede central, Asunción, y sedes regionales de Misiones, Caaguazú, Alto Paraná y Cordillera, las cuales fueron habilitadas para facilitar a las víctimas su testimonio. Los comisionados y los entrevistadores realizaron entrevistas y recibieron testimonios en las ciudades de Quiindy, Paraguari, San Pedro del Paraná, San Pedro del Ycuamandyyu, Encarnación, María Auxiliadora, Caazapa, Concepción, San Estanislao, Alto Paraguay, entre otras. Asimismo, se registraron y tomaron testimonios en Brasil, España y especialmente en Argentina.

La CVJ ha analizado el registro de 9.923 víctimas directas de la dictadura según su base de datos, con informaciones que aparecen en otros archivos, como los de la Defensoría del Pueblo, del Centro de Documentación y Archivo del Poder Judicial (CDyA o "Archivo del Terror"), del Comité de Iglesias para Ayudas de Emergencia (CIPAE) y del Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch (CEPAG). También tuvo en cuenta los archivos y documentaciones judiciales, policiales y militares. Las fuerzas armadas abrieron sus archivos, así como el Ministerio de Relaciones Exteriores, y miles de documentos fueron compilados.

La misión de la Comisión de Verdad y Justicia fue recuperar la memoria histórica, esclarecer la verdad, propiciar la justicia y la reparación a las víctimas de violaciones de derechos humanos, y proponer medidas para construir un Estado democrático con plena vigencia de los derechos humanos, sustentada en valores como el espíritu de justicia

y verdad, compromiso y rectitud, prudencia y coherencia, respeto, lealtad institucional, autenticidad, responsabilidad, honestidad, solidaridad, creatividad y transparencia. El informe de la Comisión contribuye también a comprender aquellos aspectos políticos, nacionales e internacionales, que condicionaron los hechos de violación de los derechos humanos en el Paraguay.

Bajo el lema "Quien olvida repite", la Comisión organizó varias audiencias públicas nacionales e internacionales, temáticas y generales, como espacios de sensibilización, información y recuperación de la memoria colectiva.

Recomendaciones

Consigno algunas de las 270 recomendaciones en materia de satisfacción, restitución, indemnización, rehabilitación y no repetición.

Estas recomendaciones de la CVJ constituyen tanto un programa para profundizar en el respeto y la garantía de los derechos humanos como una necesaria reforma del Estado paraguayo para librarse de las herencias de la dictadura, así como para un funcionamiento efectivo de la justicia.

- Medidas dirigidas a la revelación pública y completa de la verdad:
    - Crear una Secretaría Nacional de Derechos Humanos
    - Continuar la tarea de búsqueda e identificación de desaparecidos. Coordinar el programa de reparación integral de asistencia médica y psicosocial a las personas que fueron víctimas.
    - Diseñar con base en las presentes recomendaciones un programa de reparaciones colectivas para las comunidades que

resultaron afectadas. Solicitar al Presidente de la República, como Comandante en Jefe de las FFAA y responsable de la Policía Nacional, que continúe con la apertura de todos los archivos policiales y militares, con el propósito de contribuir al esclarecimiento de los hechos.

- Solicitar a los gobiernos de otros Estados extranjeros que desclasifiquen los documentos que obren en su poder vinculados con las violaciones de los DDHH contra paraguayos durante el régimen stronista y que sean puestos a disposición de la sociedad paraguaya a través de la Secretaría Nacional de los Derechos Humanos propiciada por la CVJ.
- Encomendar a la Secretaría Nacional de Derechos Humanos y al Instituto Nacional del lndígena (INDI) una investigación sobre los casos de matanzas y otras violaciones de los derechos humanos contra los pueblos indígenas durante la dictadura.
- lmpulsar una investigación por parte de la Secretaría Nacional de Derechos Humanos sobre las violaciones de los derechos humanos que afectaron a la prensa y a la cultura, con la participación de los periodistas y trabajadores de la cultura.

• Medidas dirigidas a obtener declaraciones oficiales:

- Calificar por parte de los ministerios, las gobernaciones y los municipios como sitios históricos los lugares de represión de la dictadura stronista.
- Desmantelar monumentos públicos y eliminar nombres de lugares públicos.

- Promover mediante el Estado programas de reinserción a la vida política y social de las víctimas de la dictadura que aún siguen estigmatizadas por su lucha social y política.

• Medidas dirigidas a promover una educación de derechos humanos que cuente lo ocurrido:

- Garantizar que la asignatura "Autoritarismo en la historia reciente del Paraguay" se imparta en todos los establecimientos educativos del país, tanto en español como en guaraní.
- Formar, capacitar y evaluar a los profesores que deban impartir la asignatura "Autoritarismo en la historia reciente del Paraguay".
- lncluir en los textos escolares una versión pedagógica resumida de la asignatura "Autoritarismo en la historia reciente del Paraguay".

Recomendaciones en materia de indemnización: perjuicio por el daño físico o mental

- Que las víctimas y sus herederos, esposa, descendientes y colaterales hasta el segundo grado tengan el derecho a peticionar la indemnización.
- Que para la determinación de víctima no sea de exigencia excluyente el habeas data, sino también los testigos y todos los medios de prueba admitidos en derecho.
- Que el concepto de víctima comprenda no solo al que haya sido objeto de detención ilegal, tortura, desaparición forzada, ejecución extrajudicial y exilio, sino también a los fa-

miliares y personas del entorno familiar y comunitario que hayan sufrido daños directos por dichas violaciones.
- Crear por ley un Fondo Nacional de Reparaciones para el pago por concepto de reparaciones a las víctimas de violación de los derechos humanos.

En fin, estas recomendaciones en materia de satisfacción, restitución, indemnización, rehabilitación y no repetición pretenden ser una agenda de trabajo en derechos humanos, para que el Estado, junto con la sociedad paraguaya, alcance una reconciliación con verdad, justicia y reparación.

Anexo

La primera audiencia se celebró en Asunción el 19 de agosto de 2005, 16 años después de la caída de la dictadura Stronista, en la sala de sesiones del Congreso Nacional, para escuchar el testimonio de las víctimas de la represión, la tortura y desaparición forzada de personas. *La segunda audiencia* pública se realizó en San Juan Bautista de las Misiones el 28 de octubre de 2005, con el propósito de escuchar los testimonios de la represión contra las Ligas Agrarias Campesinas ocurrida en esa región. *La tercera audiencia* se hizo en la ciudad de Caaguazú el 19 de mayo de 2006, sobre campesinado y tierras mal habidas. *La cuarta audiencia* se realizó el 30 de mayo de 2006 en Buenos Aires, capital del exilio paraguayo, en el Congreso de la Nación Argentina, donde rindieron su testimonio no solo los paraguayos exiliados sino también los argentinos, uruguayos y chilenos perseguidos por el Operativo Cóndor. *La quinta audiencia* se celebró el 4 y 5 de diciembre de 2006 en Asunción, sobre educación y dictadura. *La sexta audiencia* ocurrió en la ciudad de Posadas, provincia de Misiones, Argentina, el 19 de octubre de

2007, sobre el exilio paraguayo en la frontera con Argentina. *La séptima audiencia* se celebró el 24 de julio de 2007 sobre mujeres, niñas y niños en la dictadura stronista. Y *la octava audiencia*, el 16 y 17 de julio de 2008, sobre pueblos indígenas y dictadura, ambas en Asunción.

Mons. Mario Melanio Medina Salinas

Obispo de la Diócesis de San Juan Bautista de las Misiones Misiones-Ñeembucú. Cursó estudios eclesiásticos de Humanidades y Filosofía (Seminario de Adultos "San José" de San Juan Bautista de las Misiones) y de Teología (Pontificia Univ. Gregoriana de Roma). Ordenado presbítero por el papa Pablo VI (1970). Se desempeñó como vicerrector del Seminario Mayor del Paraguay durante dos años. En la Conferencia Episcopal Paraguaya ha ejercido, entre otros, los cargos de secretario ejecutivo del Equipo Nacional de Vocaciones, del Equipo Nacional de Laicos, Ecumenismo y Equipo Nacional de Pastoral Juvenil. Obispo responsable de la Pastoral Social Nacional y Comunidades Eclesiales de Base (CEB). Fundador y coordinador de la promoción y defensa de los derechos humanos (PRODEMOS) (1985 y 1990).

El caso argentino; la acción pacificadora de Juan Pablo II con motivo de la guerra de las Malvinas y su rol para favorecer la vuelta a la democracia

Marco Gallo

La acción pacificadora desarrollada por Juan Pablo II es conocida en Argentina con relación a la contienda con Chile por el canal del Beagle y la exitosa mediación papal que evitó al final de los años setenta una guerra con ese país, de imprevisibles consecuencias. Lo que hoy queremos analizar es el rol protagónico jugado por el pontífice polaco para poner fin al dramático conflicto entre Argentina e Inglaterra con respecto a la soberanía de las Islas Malvinas/Falklands del Atlántico Sur. Este conflicto se desencadena el 2 de abril de 1982 con la invasión a las islas por parte de las tropas argentinas enviadas por un régimen militar agotado y que ha sembrado mucha desilusión entre la población civil. La reacción de Inglaterra no tarda en llegar con el envío de su flota. Las Naciones Unidas, por su parte, condenan la unilateralidad de la acción del país latinoamericano. Es dable destacar que la presente exposición no considerará ni la génesis ni las razones del conflicto, como así tampoco las reivindicaciones de las islas de parte de Argentina o las razones

de la intervención inglesa, dado que el eje se orienta puntualmente a la acción papal.

Ante un conflicto que ve a dos países cristianos como protagonistas, Juan Pablo II desde el comienzo aboga por la paz, en la búsqueda de una razonable negociación que respete el derecho internacional. La crisis con Chile ya había evidenciado a la diplomacia vaticana la dificultad para encontrar soluciones compartidas entre los beligerantes.

El nuevo conflicto crea preocupación en la diplomacia de la Santa Sede y engendra temores frente a un cuadro mundial donde la Guerra Fría en América Latina había recrudecido con la guerra civil salvadoreña desatada tras la muerte de Mons. Romero en 1980 y, sucesivamente, la revolución sandinista en Nicaragua. No obstante esto, como nota Marco Mugnaini,[1] este conflicto se puede colocar fuera de los esquemas de la Guerra Fría. Hay que tener en cuenta, además, que la pugna se desencadena mientras se desarrollaba la mediación vaticana entre Chile y Argentina por el canal del Beagle. Sobre la actitud decidida del pontífice, Andrea Riccardi nota agudamente que "la imparcialidad tradicional en los Papas con dos países en guerra, en Juan Pablo II se resuelve con el apasionamiento por la intervención a favor de la paz, que a veces parece ir más allá de los límites de la prudencia tradicional".[2]

La visión wojtyliana de las relaciones internacionales emerge también en este caso específico. Es una "teología de las naciones para la cual –observa el mismo Riccardi– los pueblos no se encuentran plenamente ex-

1 Véase: M. MUGNAINI, *Santa Sede, America Latina e Política Internazionale: alcune consideración sul periodo bipolare*, en (a cura di) A. Melloni, S. Scatena, *L'America Latina fra Pio XII e Paolo VI. Il cardinale Casaroli e le politiche vaticane in una chiesa che cambia*, Il Mulino, Bologna, 2006.

2 Véase: A. RICCARDI, *Juan Pablo II, la biografía*, San Pablo Buenos Aires, 2011.

presados por los Estados". Consecuencia directa de esta original concepción es que la comunidad internacional es considerada como "una familia de naciones". En esta perspectiva, en el centro del conjunto de relaciones internacionales deben situarse las Naciones Unidas, visto como órgano de control de todas las tensiones que se desatan por el planeta, pero también como espacio de diálogo y de afirmación del derecho de cada nación.

Juan Pablo II percibe desde el comienzo la necesidad de hacer algo, de dar señales claras contra el conflicto y propiciar negociaciones razonables. Unos días después de la ocupación de las islas por parte del ejército argentino, se celebra la Pascua y el pontífice polaco, en su mensaje "*urbi et orbi*", cita explícitamente la crisis bélica austral: "La alegría pascual ha sido turbada por situaciones de tensión o de conflicto en algunas partes del mundo... últimamente se ha agregado una grave tensión entre dos países de tradición cristiana, Argentina y Gran Bretaña, con pérdida de vidas humanas y con la amenaza de un conflicto armado y con temibles repercusiones en las relaciones internacionales". El discurso del Papa se transforma en un apasionado llamado: "Formulo entonces el voto ferviente y un llamamiento particularmente urgente a las partes en causa, para que quieran buscar, con responsable compromiso y con toda buena voluntad, los caminos de una pacífica y honorable composición de la crisis, mientras todavía queda tiempo para prevenir un choque sangriento". Y termina con un tono fuerte entre la angustia y la esperanza: "¡Paz! ¡Paz en la justicia, en el respeto de los principios fundamentales universalmente reconocidos y afirmados por el derecho internacional, en la mutua comprensión! ¡La oración de todos movilice y sostenga el debido esfuerzo de los responsables de una y de otra parte y de cuantos querrán interponer su obra amistosa para lograr la auspiciada pacificación!".

Ya el 6 de abril, en un discurso dirigido al secretario de las Naciones Unidas de visita al Vaticano, Juan Pablo II hace referencia a la "situación

bien delicada que se ha creado entre Argentina y Gran Bretaña" y pide en este sentido que en la sede de las Naciones Unidas se lleven a cabo todos los esfuerzos posibles para detener el conflicto, fiel en esto a su concepción de las relaciones internacionales, como hemos dicho anteriormente. El Papa es consciente de la necesidad de una paz justa y honorable para ambas partes y respetuosa del derecho internacional. En el "*Regina Caeli*" del 18 de abril, durante su visita pastoral a Bolonia, Juan Pablo II vuelve a hablar del conflicto del Atlántico Sur y se pregunta si se llegará a un entendimiento entre los beligerantes. El pontífice quiere que pronto se logre una paz honorable y que esta paz llegue con la colaboración de todos: "La comunidad de los pueblos no puede quedar inerte, no solo en sus grandes instituciones, sino también en cada uno de sus miembros. La paz es un bien de todos. Las crisis ponen de relieve quién habla de paz y quién verdaderamente realiza la paz". El pontífice es consciente de la urgencia de terminar pronto el conflicto, evitando un mayor número de víctimas y de derramamiento de sangre, y por esto confía en la fuerza de la oración y en la acción conjunta y eficaz de instituciones internacionales como las Naciones Unidas: "Los invito a orar para que las autoridades de los dos pueblos interesados sean iluminadas con la acción concorde de los responsables de las otras naciones. Pidamos que la buena voluntad de unos y la solidaridad de los otros se manifiesten en un esfuerzo común que tienda a la paz".

En efecto, la aventura bélica contra Inglaterra por la soberanía de las islas del Atlántico Sur, como nota Alain Rouquié,[3] fue llevada por los militares argentinos con cierta habilidad. Es objetivo el juicio que el estudioso francés propone: "La manipulación de la opinión fue con-

3 Véase: A. Rouquié, Alain, *A la sombra de las dictaduras. La democracia en América Latina,* Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2011.

ducida de un modo magistral, el fervor patriótico poderosamente mantenido del 2 de abril al 13 de junio". Este nacionalismo será la base del consentimiento popular a la estrategia militar; gran parte de la sociedad civil argentina, y también dentro de la misma Iglesia católica, hay un apoyo incondicional. Esta actitud, sin lugar a dudas, agrega obstáculos y dificultades a un camino de negociación, en razón de la visión unilateral con la cual se mira la cuestión de la soberanía de las islas disputadas.

Son de alguna manera contracorriente pero iluminadoras las reflexiones aportadas por Carlos Brocato, intelectual izquierdista que hace circular en aquellos días de fervor nacionalista un texto titulado "¿La verdad o la mística nacional?". Extraemos un párrafo que representa como un grito ético contra la guerra: "La recuperación armada de las Malvinas solo era un problema para abordar con ganancia por el gobierno militar argentino. Esto lo sabe todo el mundo; algunos comentaristas lo dejan entrever; los dirigentes políticos lo callan. El pueblo argentino, convidado de piedra en esta orgía de discursos, lo sabe desde el primer día. Fue un zarpazo aventurero para restañar el 'frente interno', peligrosamente resquebrajado por la situación económica, la política asfixiante y los últimos acontecimientos de protesta. No importa. Si el motivo era condenable, callemos, pues ahora ha logrado dinámica propia y parece que la unidad nacional es un hecho. Por lo menos, en la 'opinión pública'. Sobre esta miseria y la consiguiente especulación de sus resultados están muriendo argentinos en el Sur".

Una guerra en general no deseada por los mismos conscriptos enviados al frente, que se encontraban delante de una situación que engendraba más perplejidades que certezas. Escribe un joven soldado: "Y pensar que cuando era chico me pasaba jugando a la guerra, ¿te acuerdas? Y bueno, ahora no es juego, pero la esperanza no se pierde nunca, acá se corren muchas bolillas, como que a los 61 días de permanencia nos

llega el relevo. Ya llevamos 42, 46 fuera de casa, y también que va a ir el Papa a la Argentina y que en 48 horas se reúne por última vez las Naciones Unidas". Aquí no se entrevé el fervor nacionalista, sino más bien el malestar de encontrarse en una situación sin sentido y sin camino de salida. Es el termómetro de una condición que se quiere disfrazar bajo la retórica bélica y que dejará marcas dolorosas y difícilmente curables.

Este panorama difícil y lleno de incógnitas y obstáculos es el que se presenta ante la mirada angustiada y preocupada del pontífice polaco. Desde las primeras noticias sobre el inicio del conflicto, Juan Pablo II ha intentado por todos los medios detenerlo y encarrilarlo por los caminos del diálogo. Trata de involucrar a los episcopados argentinos e ingleses, invitándolos a ceremonias comunes por la paz, como también a firmar declaraciones conjuntas que empujen a los beligerantes a conversar. En una reciente conversación con el cardenal Jorge Mejía, él recordaba toda la pedagogía de paz llevada adelante por Juan Pablo II, justamente ante el desencadenamiento de conflictos de esta envergadura y, significativamente, uno de los conceptos eje de su estrategia lo presenta durante el viaje pastoral que efectúa al final de mayo de 1982 a Inglaterra. En efecto, en la ciudad mártir de Coventry, destruida por los bombardeos alemanes en la Segunda Guerra Mundial, así expresa su rechazo a la guerra: "Hoy el alcance y el horror de la guerra moderna, sea nuclear o convencional, hacen esta guerra totalmente inaceptable como medio para arreglar disputas y desacuerdos entre naciones. La guerra debería pertenecer al trágico pasado, a la historia, no debería encontrar lugar en los proyectos del hombre para el futuro".

El pontífice subraya que "la paz no es simplemente ausencia de guerra". La paz requiere una construcción diaria: "...requiere cooperaciones y acuerdos vinculantes. Como una Catedral, la paz debe ser construida, pacientemente y con fe inquebrantable".

Al hablar, el Papa tiene presente el conflicto del Atlántico Sur, a pesar de no citarlo expresamente para no prestarse a juicios de "injerencia no debida". Continúa el Papa: "Las voces de los cristianos se unen a las de otros hombres para solicitar a los responsables de todo el mundo que renuncien a la confrontación y rechacen aquellas políticas que demanden a las naciones el gasto de enormes sumas para armas de destrucción total".

Era el día de Pentecostés de aquel 1982 y Juan Pablo II pide la intervención del Espíritu Santo: "Nosotros rezamos para que el Espíritu Santo pueda inspirar a los gobernantes en todo el mundo para comprometerse en un diálogo fecundo". Y luego dirige un llamado a los jóvenes ingleses que van a recibir el sacramento de la confirmación: "... serán testigos de la verdad del Evangelio en el nombre de Jesús Cristo. Su vida será tal para santificar toda la vida humana... devendrán piedras vivas de la catedral de la paz. Están llamados por Dios para ser instrumentos de paz...". Es como si el pontífice quisiera preservar a esas nuevas generaciones de las tristes secuelas de la guerra: "Hoy reciben el don del Espíritu Santo para que puedan obrar con fe profunda y con caridad constante, para que puedan contribuir a llevar al mundo los frutos de la reconciliación y de la paz". Y concluye: "... fortalecidos por el Espíritu Santo y por su múltiples dones, comprométanse con todo el corazón en la lucha de la Iglesia contra el pecado. Busquen ser desinteresados, esfuércense en no quedar obsesionados por las cosas materiales, sean miembros activos del Pueblo de Dios; reconcíliense los unos con los otros y dedíquense a las obras de justicia, que llevarán paz sobre la tierra". Frente a un conflicto en pleno crecimiento, Juan Pablo II mira al futuro con ojos de esperanza.

En una reciente conversación mantenida con el cardenal Santos Abril y Castelló, ex nuncio apostólico en Argentina al final de los años

noventa y que formó parte de la comitiva papal en el viaje de 1982 a Buenos Aires, comentaba que ya desde el comienzo del conflicto, toda la Santa Sede, bajo la presión del Papa, se movió unánime para encontrar las maneras y los canales adecuados para poner fin a la contienda. Seguramente el viaje pastoral programado dos años antes a Inglaterra podía ser una oportunidad única para llevar a aquellas tierras sus mensajes de paz y de reconciliación. Quedaba justamente la preocupación de parte del pontífice de que este viaje a Gran Bretaña pudiera ser interpretado por el pueblo argentino como un apoyo implícito al país anglosajón. Justamente para explicar la situación, de manera inédita, Juan Pablo II escribe una carta a los fieles argentinos el 25 de mayo, fecha altamente simbólica por conmemorarse el día de la Primera Junta del nuevo gobierno patrio de 1810. En dicha carta quiere aclarar el sentido de su viaje a Inglaterra. El Papa explica de antemano que sus viajes no necesitan ser justificados, porque únicamente razones pastorales y de servicio evangélico al mundo responden a esas exigencias. Afirma Juan Pablo II: "La cancelación del viaje hubiera sido una desilusión no solo para los católicos sino también para muchísimos no católicos, que lo consideran singularmente importante también por su significado ecuménico, y efectivamente lo es. Ellos saben, en efecto, que la visita del Papa tiene un carácter pastoral y para nada político".

El Papa desea comunicar a los argentinos la esperanza, a pesar del drama real que se vive; enumera todos los esfuerzos llevados adelante para lograr una pacífica negociación: "He rezado muchas veces por esta intención, especialmente durante mi reciente peregrinación a Fátima y de manera muy especial durante la misa por mí concelebrada, el 22 de este mes, en la Basílica de San Pedro junto a los pastores de la Iglesia argentina, de América Latina y los de la Iglesia de Inglaterra, Escocia y Gales. Permanecen todavía vivas, con toda su exigencia, las frases que

he pronunciado en una circunstancia tan histórica: "La paz es posible, la paz es una tarea imperiosa". El Papa precisa que él viajará a Argentina después de ir a Gran Bretaña de manera inédita; no será un viaje pastoral, el que será programado en un futuro, sino que será un viaje para pedir "la victoria de la justa paz sobre la guerra". El Papa hace luego un llamado a los obispos argentinos para que transmitan el verdadero significado de este viaje apostólico. La búsqueda de la unidad debe prevalecer sobre cualquier forma de patriotismo que pueda dividir y profundizar los contrastes: "... asimismo, a pesar de respetar las justas exigencias del patriotismo, sean voceros de aquella unidad que en Cristo y ante Dios, Creador y Padre, abraza todos los pueblos y todas las naciones, más allá de lo que distingue, divide o hasta opone recíprocamente...".

El Papa quiere evitar cualquier tipo de polarización y manifiesta cuál debe ser la posición de la Iglesia frente a la guerra, una posición libre de condicionamientos políticos e ideológicos; solamente esta libertad puede garantizar un accionar autónomo, premisa indispensable para mediaciones exitosas: "La Iglesia, aun conservando el amor hacia cada singular nación, no puede dejar a un lado de tutelar la unidad universal, la paz y la comprensión recíproca. De esta manera, también en medio de las tensiones políticas y de las calamidades que engendra la guerra, la Iglesia no cesa de testimoniar la unidad de la gran familia humana y busca los caminos que evidencien tal unidad, más allá de las trágicas divisiones. Son los caminos que conducen a la justicia, al amor y a la paz".

Juan Pablo II, en la carta a los argentinos, había enumerado todos los esfuerzos realizados en pos del diálogo, y entre los tantos se evidencia (porque es un gesto poco habitual en la tradición contemporánea de la Iglesia) el de celebrar una misa "*pro pace et justicia servanda*" para invocar la paz sobre la guerra del Atlántico Sur. El pontífice concelebra

la liturgia junto a algunos obispos argentinos e ingleses, precisamente para subrayar que la Iglesia está por encima de las divisiones políticas y asimismo acompaña y es cercana al dolor de las naciones. Recuerda la famosa expresión de Pío XII: "Con la paz nada está perdido, todo se puede perder con la guerra". Hace un llamado a la razón, apelando a la capacidad para discernir entre el bien y el mal, manifestando la justa actitud para reclamar los propios derechos pero sin aplastar los ajenos, y condenando como estéril e irracional el uso de la fuerza: "El amparo a la razón rinde al hombre un ser civil, que no está reducido a poder solucionar las divergencias con sus propios símiles solamente con el uso de la fuerza, sino que es capaz de buscar y de hallar la solución de ésas, a través del diálogo, el coloquio y la negociación".

Juan Pablo II no es un ingenuo, un utópico pacifista. Es plenamente consciente de las dificultades y de los diferentes obstáculos que se encuentran en este incierto camino de reconciliación. Como pacificador, se refiere a la unidad del género humano y advierte sobre los riesgos de un patriotismo que puede desembocar en un fanatismo nacionalista: "... las dificultades pueden parecer 'no superables'. Pero nunca son insuperables, si las partes saben dar, ambos, prueba de recíproca comprensión de los propios y ajenos derechos e intereses vitales, incluido el honor nacional legítimamente entendido; es decir, si saben dar prueba, de una visión más amplia, que abrace también el bien de otros pueblos y de la humanidad; prueba de previsión en considerar las consecuencias del propio actuar; de magnánima buena voluntad, que nada quita al debido sentido de responsabilidad hacia el propio país y los propios conciudadanos. Requerimientos exigentes, pero necesarios porque verdaderamente 'humanos' y esenciales para el bien de la humanidad".

De estas exigencias los obispos presentes deben hacerse embajadores sin buscar polarizaciones indebidas, sino presentando de manera clara

y unívoca la posición de la Iglesia. Una posición garante de la unidad que es ante todo ejemplo de vida y de acción. La Iglesia debe recordar a todos la misión de preservar a los hombres como "imagen de Dios" que a menudo la guerra desfigura y vulgariza: "... de esta experiencia típicamente cristiana yo les pido, venerables hermanos e hijos queridísimos, hacerse testigos y voceros. Proclamen ante todos con la palabra y con el ejemplo de que es posible, aun respetando las justas exigencias del patriotismo, salvaguardar aquella superior unidad de pensamientos, de intentos, de realizaciones, que se arraiga en la común naturaleza humana y que tiene su máxima expresión en la vocación a la misma descendencia divina...".

Cuatro días después de la Misa por la Paz, el 26 de mayo, como respuesta al pedido del Papa aparece una declaración conjunta, suscripta por el arzobispo de Liverpool, Mons. Worlock, el arzobispo de Glasgow, Mons. Winning, por el Card. Gray, arzobispo de Sr. Andrews y Edimburgo y el Card. Hume, arzobispo de Westminster; por parte de los obispos argentinos, los firmantes son el Card. Primatesta y el Card. Aramburu. En la declaración, los obispos agradecen al Papa por la iniciativa de celebrar la Misa por la Paz y se comprometen en trabajar por una solución pacífica del conflicto: "Las palabras del Santo Padre, al recordarnos que la paz es un deber y que es posible, constituyen un mensaje de esperanza. Son asimismo una exhortación a una conversión de las personas y de la sociedad. Nosotros, Obispos de Argentina y Gran Bretaña, aceptamos este desafío. Nos comprometemos a ser testimonios de paz y de reconciliación en la búsqueda de una solución justa del conflicto en el Atlántico Sur". Hay como un examen de conciencia por parte de los dos episcopados; no se ha hecho todo lo posible para evitar el conflicto, los espacios de movimiento eran exiguos, pero es cierto que ambos episcopados habían sido hasta el momento poco activos en

la búsqueda de negociaciones. En esta perspectiva, las palabras de la declaración no son de circunstancia o formales, sino que adquieren un espesor de fuerte responsabilidad. Termina de esta manera la declaración conjunta: "La paz es un don de Dios. Tenemos que orar todos para que este don precioso sea restituido a nuestros pueblos. Nos comprometemos a trabajar para lograr un clima de serena convivencia en el mundo que permita al Santo Padre continuar su misión pastoral de paz entre las naciones".

Ya en la asamblea plenaria del 20 abril, los obispos argentinos habían expresado en un documento público la preocupación por el conflicto, manifestando la cercanía y la solidaridad a quienes estaban en el dolor, pero en la búsqueda de un complejo equilibrio, expresaban también la alegría "por la integridad de nuestro suelo". Hay una suerte de convicción entre los prelados en el sentido de que la invasión no lleve a riesgos mayores: "La Argentina está de nuevo en posesión de la soberanía de sus Malvinas, con un derecho que ha venido reclamando durante ciento cuarenta y nueve años; y que ha obtenido en forma casi cruenta (sic)...". Asimismo, los obispos no ocultan el crecimiento del conflicto: "Compartimos la alegría con nuestros conciudadanos por la integridad de nuestro suelo, pero también el temor de todos: la preocupación de una guerra de consecuencias inevitables".

Ya en aquellos días de abril, Juan Pablo II había escrito sendas cartas al general Galtieri, por un lado, y a la primera ministra inglesa Margaret Thatcher, para hacer lo imposible y buscar soluciones pacíficas y consensuadas al conflicto. Según declaraciones del Card. Santos Abril y Castelló, el mismo Card. Primatesta, presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, había manifestado a Wojtyla el dramatismo de la situación y de alguna manera había alentado la realización del viaje del Papa a Argentina. Sin embargo, la decisión última para

realizar este inédito viaje fue del mismo Santo Padre. El 2 de abril, el Card. Primatesta había emitido un comunicado bastante prudente donde exhortaba a los argentinos para que se encontraran caminos que evitaran un conflicto: "Exhorta vivamente a todo el pueblo de Dios a expresar su unión en una ferviente y constante súplica para que el Señor abra muy pronto aquellos caminos de paz que asegurando el derecho de cada uno, ahorren los males de cualquier conflicto; para que también conceda a todos los responsables de tan graves situaciones la prudencia la fortaleza y la gracia necesaria para convertirse en instrumentos de Su voluntad y de Su amor en bien de la convivencia de los hombres...". El Cardenal expresaba una voluntad común de la Iglesia para evitar otros derramamientos de sangre, en una sociedad ya marcada, como la argentina, por las divisiones y por la represión indiscriminada actuada por el régimen, que en aquellos años había producidos miles de desaparecidos y de prófugos.

En esta misma perspectiva, es importante destacar las gestiones que también hizo el abogado Eduardo F. Trusso, que posteriormente, en los años noventa, será nombrado embajador argentino ante el Vaticano. Trusso escribió al nuncio apostólico Ubaldo Calabresi en favor de que el Papa viajara a la Argentina, después de ir a Inglaterra: "Creo que el tiempo urge y las palabras del Apóstol me animan 'oportuna e inoportunamente' a sugerir humildemente que se haga lo imposible para que el sumo pontífice viaje a la Argentina directamente desde Gran Bretaña, posponiendo cualquier otro compromiso y especialmente, me atrevería a decir, la reunión con el presidente Reagan". Trusso define esto una utopía, pero tal como expresa en un pequeño panfleto escrito por el mismo: "Juan Pablo II quiso que esta utopía se convirtiera en 'topía". Además, escribe en el diario *La Nación* del 31 de mayo, como respondiendo a la carta dirigida por el Papa a los argentinos: "Concretamente:

al emprender su viaje pastoral y ecuménico desde Gran Bretaña a Argentina, el Sumo Pontífice –acompañado de obispos ingleses, católicos y anglicanos– pediría un alto el fuego hasta su viaje a la Argentina y mientras dure su estada en este país (…) En la Argentina celebraría la liturgia de la misa en comunión con obispos argentinos y británicos y propondría como trabajo levantar en las Malvinas un monasterio dedicado a la contemplación de estudios bíblicos".

Es cierto, por otra parte, como ya se ha mencionado, que la Iglesia argentina había dado el visto bueno a los militares acerca de la toma de las islas del Atlántico Sur; una cierta concepción nacionalista era mayoritaria entre los prelados y la misma concepción de patria y patriotismo será corregida y precisada en los discursos y recomendaciones que Wojtyla pronunciará durante su estadía en Buenos Aires.

Después de la misa por la paz, la declaración conjunta de los obispos y la carta a los argentinos, el Papa efectúa el programado viaje a Inglaterra del 28 de mayo al 2 de junio. Justamente en la audiencia general del miércoles 26 de mayo, en vísperas del viaje, el Papa explica a los fieles presentes el sentido del viaje y lee la carta que enviará a los argentinos y vuelve a subrayar que el viaje "no tiene ningún carácter político, sino exclusivamente pastoral, y está desprovisto incluso de los contactos con las autoridades gubernamentales que son normales en casos semejantes". La carta será entregada en aquellos días de mayo al general Galtieri, en un viaje relámpago, por Mons. Achille Silvestrini, entonces secretario de Asuntos Públicos de la Iglesia, que anuncia a la cúpula militar el próximo viaje del Papa al país rioplatense. La noticia de la visita del Papa fue recibida con alegría y esperanza por la grey católica; entre los militares hubo una positiva aceptación, con la esperanza, no tan oculta, de jugar y aprovechar la visita papal para apuntalar la imagen muy deteriorada del gobierno frente a la opinión pública local e internacional.

Antes del viaje pastoral a Gran Bretaña, a mediados del mes de mayo, el Papa realizó una peregrinación apostólica a Portugal. En el santuario portugués de Fátima, agradeció a la Virgen por haber sobrevivido al atentado del año anterior, dejando la bala "asesina" en la corona de María. En esa solemne oportunidad, el Papa lanzó nuevamente con gran fuerza un llamado a la paz entre Inglaterra y Argentina, recordando las comunes raíces cristianas y confirmando su peregrinación al país anglosajón a pesar del conflicto desatado. Así se pronunció el pontífice: "Te suplico, especialmente, para que terminen las hostilidades que dividen ya desde hace demasiados días a dos grandes países en las aguas del Atlántico meridional, provocando dolorosas pérdidas de vidas humanas. Haz que se encuentre finalmente una solución justa y honorable entre las dos partes, no solo por la controversia que las divide y amenaza con imprevisibles consecuencias, sino también y sobre todo por el restablecimiento entre ellas de la más alta y profunda armonía, como conviene a su historia, a su civilización, a sus tradiciones cristianas". Y concluye: "Que la grave y preocupante controversia sea pronto superada y concluida; de esta manera, que también mi proyectado viaje pastoral a Gran Bretaña pueda tener lugar felizmente, concretando no solo mi deseo, sino también el de todos los que ardientemente esperan esta visita y han preparado con mucho compromiso y mucho corazón".

Al tocar suelo inglés, Juan Pablo II, en la ceremonia de bienvenida en el aeropuerto de Gatwick el 28 de mayo, explica el sentido de su visita pastoral con la búsqueda de la unidad de los cristianos y luego hace referencia explícita al conflicto: "Mi visita tiene lugar en un momento de tensiones y de angustia, un momento en que la atención del mundo está concentrada sobre la delicada situación del conflicto en el Atlántico Sur". El pontífice recuerda todos los intentos efectuados, los llamamientos no escuchados a las dos naciones involucradas, a las Naciones Unidas, a otros

influyentes países para detener la pugna y lamenta la "*escalation*" de la violencia bélica. Con coraje, vuelve a repetir su angustia y preocupación frente a una violencia que no cede: "Hoy renuevo aquí delante de ustedes aquel llamado desde el fondo de mi corazón y ruego para que se llegue pronto a una composición de la divergencia". Y concluye: "En este momento de la historia, tenemos una urgente necesidad de reconciliación: reconciliación entre naciones y pueblos de diferente raza y cultura; reconciliación del hombre con sí mismo y con la naturaleza; reconciliación entre personas de diferente condición social y de fe diferente; reconciliación entre cristianos. En un mundo desgarrado por el odio y la injusticia y dividido por la violencia y por la opresión, la Iglesia quiere hacerse vocera en la tarea vital de promover la armonía y la unidad, de forjar nuevos vínculos de comprensión y de hermandad".

Ya en este primer día de su peregrinación apostólica, en Londres, en la catedral de Westminster, al final de la homilía, Juan Pablo II vuelve a recordar el conflicto y pide una rápida solución de las hostilidades: "Mis queridos hermanos y hermanas, mientras seguimos celebrando los misterios de la fe, no podemos olvidar que se está desarrollando un conflicto armado. Hermanos en Cristo están combatiendo en una guerra que pone en peligro la paz en el mundo. En nuestras oraciones recordamos las víctimas de ambos lados, recemos por los muertos –que puedan descansar en Cristo– y por los heridos y por todas las familias afligidas. Les pido uniros a mí en cada paso de mi visita pastoral, rezando por una solución pacífica del conflicto, rezando para que el Dios de la paz conduzca el corazón de los hombres a seguir el camino del diálogo fraternal. Con todo nuestro corazón nos dirigimos a Jesús, príncipe de la paz".

Durante el encuentro que realiza con los obispos ingleses, Juan Pablo II reflexiona a partir del pasaje del Evangelio de Juan, en el que se

destaca que Jesús no está solo, sino que con él está el Padre. Del mismo modo, el Papa alienta a los obispos para que no se sientan solos y aislados en la búsqueda de caminos de paz frente al drama bélico, recordándoles su rol de mediadores y mensajeros de reconciliación: "Como él los confirma en la fe, así él los sostiene a ustedes y a su pueblo –como así también vuestros cofrades argentinos y a su pueblo– en todos los esfuerzos que puedan llevar a la total reconciliación y a la paz".

El pontífice apoya a los obispos en esta tarea de reconciliación de las almas. En esta misma perspectiva se dirigirá también a los obispos argentinos, en su viaje a Buenos Aires. En efecto a los obispos les pide un esfuerzo conjunto. La fuerza de la fe en Jesús ayuda y fortalece estas decisiones. Afirma el Papa: "Y juntos, mis hermanos obispos –y no solos–, debemos proclamar que la paz es posible, que es un deber humano y cristiano, que la reconciliación es el camino hacia la paz y que Cristo mismo es nuestra justicia y nuestra paz. En las alegrías y en las angustias, en la esperanza y en el sufrimiento, el episcopado católico es conjuntamente responsable en Jesucristo por la manera en como se proclama, en su nombre y por su mandato, su evangelio de paz y se ejerce su 'ministerio de reconciliación' (2 Corintios 5,18)".

En York, durante la misa de las familias el 31 de mayo, Juan Pablo II termina sus reflexiones recordando a las familias inglesas y argentinas afectadas por el conflicto, recuerda a las viudas y a los huérfanos de la guerra y ruega para que no continúe el derramamiento de sangre: "¿Y cómo podríamos no recordar a todas aquellas familias que, en Gran Bretaña y en Argentina, han debido soportar el gravoso fardo de dolor y de sufrimiento por la pérdida de sus seres queridos en el Sur del Atlántico? Mientras que pedimos a Dios el consuelo en su meditación, rezamos por la paz, una paz justa y duradera, para que a otras familias les sean ahorrados los sufrimientos de la guerra, para que otros

esposos, esposas e hijos no deban sacrificar lo que es más sagrado en la comunidad de la familia, el amor y la vida". Al final de la misas, primero en Glasgow y luego en Cardiff, el pontífice pide nuevamente a los fieles ingleses no olvidar a las víctimas de la guerra, los muertos, los heridos, la familias afectadas por el luto, y ruega por una solución pacífica del conflicto.

Despidiéndose de Inglaterra, Juan Pablo II vuelve a recordar el sentido de su viaje, su rol como mensajero de paz y de reconciliación, para proclamar el Evangelio de la paz. Con estos mismos sentimientos e intenciones Juan Pablo II pisa suelo argentino el 11 de junio: "Mi estadía en tierras argentinas, aun breve por exigencias bien conocidas, será ante todo una súplica con ustedes a Aquel de quien desciende toda paternidad en el cielo y en la tierra, para que llene los ánimos de todos de sentimientos de fraternidad y de reconciliación". El Papa se presenta como "humilde servidor de la causa de la paz". Hay que destacar que es la primera vez en la historia de la Iglesia que un pontífice pisa suelo argentino. Podemos recordar que el futuro Pío XII había llegado a Buenos Aires en 1934, en ocasión del Congreso Eucarístico Internacional, como legado papal. Pero la visita de un sucesor de Pedro en tierra rioplatense era una novedad absoluta, y en el momento de gran incertidumbre que vivía la nación argentina, la aceptación de su visita fue casi unánime y entre los católicos despertó nuevo entusiasmo y esperanza.

El Papa comienza su peregrinación en el país con un ferviente llamamiento: "Permítanme, desde este momento, que invoque la paz de Cristo sobre todas las víctimas, de ambos bandos, del conflicto bélico entre Argentina y Gran Bretaña: que muestre mi afectuosa cercanía a las familias que lloran la pérdida de algún ser querido". Y luego vuelve a reafirmar la importancia de una "governance mundial", "que solicite de los gobiernos y de la comunidad internacional medidas aptas para

evitar daños mayores, sanar las heridas de la guerra y facilitar el restablecimiento de los espacios de una paz justa y duradera y la progresiva serenidad en los espíritus".

Juan Pablo II, como había afirmado en Coventry, vuelve a repetir en Ezeiza no solo su rechazo a la guerra y a toda forma de soluciones violentas que no respetan la sacralidad de la vida humana y la dignidad profunda de la persona, sino que condena el uso mismo de la guerra como solución de conflictos y que provoca a menudo imborrables secuelas en la vida de los pueblos: "El espectáculo triste de pérdidas de vidas humanas –afirma– con consecuencias sociales que se prolongarán por no poco tiempo en los pueblos que sufren la guerra, me hace pensar con profunda pena en la estela de muerte y desolación que todo conflicto armado provoca siempre". Y concluye: "No estamos ante espectáculos aterradores como los de Hiroshima o Nagasaki; pero cada vez que arriesgamos la vida del hombre, encendemos los mecanismos que conducen hacia esas catástrofes, emprendemos caminos peligrosos, regresivos y antihumanos. Por eso, en este momento la humanidad ha de interrogarse, una vez más, sobre el absurdo y siempre injusto fenómeno de la guerra, en cuyo escenario de muerte y dolor solo queda en pie la mesa de negociación que podía y debía evitarla". Su llamado concluye de la siguiente manera: "Que el mundo aprenda a poner por encima de todo, siempre y en toda circunstancia, el respeto a la sacralidad de la vida; a relegar al olvido el recurso a la guerra, al terrorismo o a métodos de violencia y a seguir, decididamente, senderos de entendimiento, de concordia y de paz".

En su libro de memorias el canciller Costa Méndez presenta sus impresiones sobre el viaje papal, expresando: "Su Santidad mantuvo dos entrevistas con el presidente Galtieri y con la junta de comandantes. En ninguna de las dos oportunidades mencionó el tema bélico ni se refirió a las posibilidades concretas de poner término a las acciones". Y subraya:

"tanto el presidente Galtieri, con quien hablé del tema en diversas oportunidades como los miembros de la Junta me aseguraron, y no tengo por qué dudar de su opinión, que el tema no fue analizado nunca, durante esas cuarenta y ocho horas". Costa Méndez está convencido de que el discurso sobre la paz fuera "como circunstancial": "Es cierto que (el Papa) se refirió también, claro que en términos abstractos y generales, a los horrores de la guerra nuclear, como no podía ser de otra manera".

En el primer encuentro multitudinario que se realiza en la Catedral Metropolitana de Buenos Aires, el Papa dirige un significativo discurso a los sacerdotes y a los religiosos y religiosas argentinos. Su primera preocupación es la de restaurar ante todo en la Iglesia una unidad que en estos años atormentados ha sido fuertemente desgastada y de alguna manera ha favorecido ulteriores desuniones y particularismos. Juan Pablo II pone énfasis sobre el restablecimiento de un clima de fraternidad y de reconciliación dentro de la Iglesia. Si la Iglesia está dividida, ¿cómo puede transmitir un mensaje de unidad a una sociedad fuertemente fragmentada? Este parece el primer objetivo de Wojtyla; restablecer un clima de pacificación social, que la guerra ha ulteriormente deteriorado: "La necesidad de establecer un clima tal de fraternidad nos lleva lógicamente a hablar de la reconciliación dentro de la Iglesia y de la sociedad. Particularmente en los delicados momentos actuales que la hacen mucho más obligatoria y urgente. Todos conocemos las tensiones y heridas que han dejado su huella, agravadas por los recientes acontecimientos, en la sociedad argentina; y que hay que tratar de superar lo antes posible".

El Papa considera a los religiosos como hombres y mujeres de oración y por ello les pide que la oración sea la gran arma de los cristianos contra la guerra: "Hoy vengo para orar con ustedes... vengo a orar por todos aquellos que han perdido la vida; por las víctimas de ambas par-

tes; por las familias que sufren, como igualmente lo hice en Gran Bretaña. Vengo a orar por la paz, por una digna y justa solución del conflicto armado. Ustedes que en esta tierra argentina son por título del todo especial hombres y mujeres de oración, elévenla a Dios con mayor insistencia, tanto personal como comunitariamente". Juan Pablo II quiere que en este momento histórico tan dramático crezca una Iglesia que ora y que da su testimonio de paz y de reconciliación.

Es seguramente un momento de cambio de muchos dentro de la Iglesia y dentro de la sociedad; aquel monolitismo a favor del conflicto bélico, la causa de una guerra justa, comienza con las palabras del Papa a quebrarse y a manifestar fuertes perplejidades.

La cuestión de la guerra justa era aprobada tanto por la Iglesia argentina como por la Iglesia anglicana, y por el mismo arzobispo católico de Westminster, Basil Hume, y esto pone de relieve el coraje y la mentalidad contracorriente de Karol Wojtyla. Es interesante notar que el senador Rodolfo Terragno, en ocasión de la muerte de Juan Pablo II en 2005, en un homenaje del Senado argentino recuerda justamente la intervención del papa polaco durante la Guerra de las Malvinas con estas palabras: "El Card. Hume había dicho que la guerra era justa, y había pedido a Juan Pablo II que suspendiera su viaje a Gran Bretaña. Juan Pablo II no solo no lo suspendió, sino que se dirigió por carta a la primera ministra Margaret Thatcher y al general Galtieri, pidiendo la tregua, el compromiso y el diálogo... Entonces, el Papa decidió que iba a hacer un viaje pastoral, primero a Londres y luego a Buenos Aires, con la esperanza de imponer una tregua de hecho". Y termina este homenaje con una afirmación muy interesante: "Él no detuvo la guerra pero influyó en los sentimientos. Después del hundimiento del crucero General Belgrano y del Sheffield, el propio Arzobispo de Canterbury se vio obligado a reconocer su error: dijo que cuando se sobrepasa cierto

límite, la guerra ya no es justa". Y termina con una punta de amargura: "Juan Pablo II lo sabía y trató de transmitir este mensaje de paz. En otros casos fue escuchado. En éste y en muchos más, no lo fue. Pero sus enseñanzas deben acompañarnos".

Ante una sociedad que comienza a ver con sus propios ojos el desastre de la guerra y las negativas consecuencias de un nacionalismo fanático, Juan Pablo II, hablando a los obispos argentinos, presenta su visión universal de la Iglesia, amonestando sobre los riesgos de una Iglesia nacionalista, ensimismada y que no vive a pleno la propia catolicidad.

Nuevamente, la búsqueda de la unidad debe ser el objetivo principal de la tarea pastoral del obispo. El obispo debe ser, según la concepción wojtyliana, "promotor de la irrenunciable identidad de las diversas realidades que componen su pueblo". Ser promotor de unidad sin uniformidad y sin aplastar las diferencias: "Es fácil –amonesta Juan Pablo II– y puede ser cómodo a veces dejar las cosas diversas abandonadas a su dispersión. Es fácil, colocándose en el otro extremo, reducir por la fuerza la diversidad a una uniformidad monolítica e indiscriminada. Es difícil, en cambio, construir la unidad conservando, mejor aún, fomentando, la justa variedad. Se trata de saber armonizar valores legítimos de los diversos componentes de la unidad, superando las naturales resistencias, que brotan con frecuencia de cada una. Por eso –afirma–, ser obispo será ser siempre artífice de armonía, de paz y de reconciliación". El ministerio episcopal es esencialmente un ministerio de reconciliación que debe tratar de sanar todas las fracturas y heridas presentes en la sociedad. En este sentido, el pontífice advierte implícitamente sobre el riesgo de una politización de la Iglesia: "No lo hará [el ministerio episcopal] con los instrumentos de la política, sino con la palabra humilde y convincente del Evangelio". Juan Pablo II es consciente de estar frente a una sociedad profundamente fragmentada en la cual los obispos han apoyado con

cierto fervor la razón de la soberanía y, en cambio, frente a una inminente derrota militar, viven una cierta desorientación. En esta perspectiva, Juan Pablo II hace un discurso sobre la catolicidad y la universalidad de la Iglesia, para liberar al episcopado de una visión reducida de su misión: "Efectivamente –afirma el pontífice–, en virtud de la función espiritual que ejerce ante el Pueblo de Dios, un pueblo de Dios concreto, encarnado en un determinado sector de la humanidad, cada obispo, por vocación y carisma, es al mismo tiempo testigo de lo que llamamos patriotismo, entendiéndolo aquí como la pertenencia a un determinado pueblo, con sus riquezas espirituales y culturales más propias. De aquí derivan las dos dimensiones de la misión episcopal: la del servicio a lo particular, a su diócesis y, por extensión, a la iglesia local de su país y la apertura a lo católico, a lo universal, a nivel continental o mundial".

El Papa recuerda la centralidad de este ministerio de reconciliación y subraya nuevamente el carácter propiamente pastoral de su anterior viaje a Inglaterra, haciendo referencia a la "carta a los argentinos" y agregando detalles muy personales sobre este original gesto: "Y no necesito comentar aquí la ya mencionada carta firmada con mi propia mano que, como acostumbraba hacer San Pablo, escribí 'a los queridos hijos e hijas de la nación argentina'. Fue una palabra que ha brotado del corazón, en una hora de sufrimiento de vuestro pueblo, con el fin de anunciar mi ardiente deseo de venir a encontrarlos". El Papa en esta ocasión hace pública la carta que los obispos ingleses, durante su viaje a Gran Bretaña, habían escrito a sus pares argentinos, señalando de esta manera los vínculos de paz y de amistad entre las dos Iglesias. El Papa espera que este mismo vínculo se instaure entre los dos pueblos y naciones. Retumban en sus palabras a los prelados las enseñanzas que fueron de Juan XXIII, que siempre había insistido sobre la búsqueda de lo que une y dejar a un lado lo que divide. En esto Juan Pablo II se re-

conoce como un hombre del Concilio Vaticano II, hombre de diálogo y que hace del diálogo uno de los pilares de la misión de la Iglesia en el mundo. Así termina su discurso a los obispos: "En medio de las esperanzas y peligros que pueden cernirse sobre el horizonte, y en vista de las tensiones latentes que de vez en cuando afloran, es necesario ofrecer un servicio de pacificación en nombre de la fe y comprensión mutuas, para que las riquezas religiosas y espirituales, verdaderos cimientos de unidad, sean mucho más fuertes que cualquier semilla de desunión".

A este desafío y propuesta avanzada por Juan Pablo II los obispos argentinos responderán de alguna manera con el documento "Camino de reconciliación" de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina, fechado el 11 de agosto de 1982, a dos meses del viaje papal y ya concluido el conflicto bélico con Inglaterra. En este documento, los obispos, considerando el viaje del Papa como "una verdadera gracia de Dios", en continuidad con el escrito de 1981 "Iglesia y comunidad nacional", refieren acerca de su servicio de reconciliación y pacificación de la sociedad. Asimismo, insisten sobre la necesidad de una nación reconciliada, sobre la importancia de la presencia de los partidos políticos y la restauración del orden institucional. Son todas consignas claramente inspiradas por aquel discurso de junio 1982 de Wojtyla. Son premisas culturales y decisiones pastorales que empujan a la Iglesia a asumir un rol en la transición a la democracia. El párrafo 15 del documento es muy significativo de esta alta inspiración democrática: "En la preparación de las próximas elecciones, conviene favorecer todo ejercicio democrático posible, la discusión pública y libre de los problemas nacionales, la organización de la fuerzas políticas. No se ha de descalificar con el nombre de la demagogia o populismo el necesario y honesto interés por el bien del pueblo". Continúa el documento: "Juzgamos conveniente y oportuno el levantamiento del estado de si-

tio. La democracia como estilo de vida incluye fundamentalmente la libertad. Al salir de un estado de emergencia en que el ejercicio de los derechos fue limitado, no es de extrañarse que haya excesos". Y concluye: "La democracia no puede ceder, sin embargo, en la defensa de la libertad, aunque vea los peligros que ello entraña. Es parte del riesgo que corre una Nación que sabe que la realidad de su soberanía es según la medida de la libertad de sus ciudadanos. Es preciso pues defender su libertad efectiva (...) hay que nutrir en el alma del pueblo la convicción profunda de la bondad y conveniencia del régimen democrático que hemos elegido, el cual, por lo mismo, tiene capacidad para defenderse de los peligros que lo acechen, subsistir y desarrollarse dentro de sus modos legales de proceder". Resulta claro y evidente cuánto han impactado positivamente las palabras del pontífice que hablan de reconciliación también como reconstrucción de un tejido democrático de la sociedad.

"La necesidad de continuidad en la vida institucional debe ser un principio fundamental e inquebrantable de la conciencia política nacional, de suerte que el espíritu 'golpista' resulte extraño a nuestra idiosincrasia política." El documento episcopal termina con algunas recomendaciones, dentro de las cuales se destaca el tema de los "desaparecidos"; en efecto, se declara que "será una gran contribución para la recuperación de la vida democrática dar pasos eficaces para resolver el grave problema de los ciudadanos desaparecidos, los presos sin proceso, los que han cumplido su condena y permanecen aún en la cárcel, sea informando, sea liberando, aliviando siempre la angustia de las familias y de la sociedad". La Iglesia del tiempo del documento "Iglesia y comunidad nacional" había tratado el tema de las violaciones de los derechos humanos y en estas circunstancias, con este documento, lo pone en relación con la reconstrucción de una nueva estación democrática. Es cierto que el predicamento de Juan Pablo II hacia una transición democrática alienta dentro la Conferencia Episcopal al grupo de

obispos que habían expresado en diferentes ocasiones críticas y rechazos frente a la desaparición forzosa de ciudadanos obrada por el régimen militar. La definitiva derrota del régimen militar argentino en las Islas Malvinas frente a una sociedad ilusionada y agobiada empuja al mismo episcopado a ejercer aquella función de mediación frente a nuevos conflictos internos a la sociedad argentina, que tanto había auspiciado Karol Wojtyla en sus intervenciones durante su estadía en el país austral: "La situación económica actual está exigiendo el ejercicio de la justicia y de la caridad de modo apremiante. Los altos precios y los bajos salarios, el desempleo masivo y la inflación, la usura y la indexación, y por otra parte las extensas inundaciones, provocan angustia y zozobra y afectan la paz y la vida de muchos individuos y familias y hasta de poblaciones enteras". Terminada la guerra, hay que reconstruir una sociedad desgarrada económica y socialmente; de aquí la intención firme y decidida de los obispos: "Queremos ser ministros de reconciliación. Queremos ser constructores de alegría y de paz, sirviendo al designio de Dios y a las ansias más hondas de los argentinos". Asistimos a un progresivo cambio por parte de la Iglesia; pero no es un cambio mimético, utilitarista –como ha sido interpretado por algunos analistas–, sino debido al fuerte impacto de la predicación evangélica de Juan Pablo II, que ha cosechado, como resultado concreto, una mayor unidad entre sus miembros y una conciencia firme para poder jugar un papel positivo en esa nueva fase histórica que se presentaba. El Santo Padre celebra una misa multitudinaria el 12 de junio en Buenos Aires. Es la fiesta del Corpus Domini y el pontífice enfoca su predicación sobre el misterio eucarístico, recuerda que en la misma plaza del Monumento a los Españoles se celebró el congreso eucarístico internacional de 1934, fecha emblemática para el crecimiento del catolicismo argentino en el país. En este cuadro tan lleno de simbolismos y memorias Juan Pablo II vuelve a pronunciar palabras de afecto y de cercanía frente al sufrimiento de una sociedad e indica el lazo

estrecho entre el sacrificio de la cruz y la muerte de las víctimas de la guerra: "La verdad sobre el Cuerpo y la Sangre de Cristo, signo de la Nueva Alianza –indica el Papa–, será luz para todos aquellos hijos e hijas, tanto de Argentina como también de Gran Bretaña, que en el curso de las actividades bélicas han sufrido la muerte, derramando su propia sangre".

El pontífice percibe luego en los jóvenes los interlocutores del futuro; a ellos confía un destino de esperanza para el futuro. Las palabras pronunciadas por él serán las que los jóvenes argentinos transformarán en el canto de acogida del Encuentro Mundial de los Jóvenes, que se celebrará en abril de 1987 en Buenos Aires, en una Argentina que ha logrado volver a un sistema democrático. Juan Pablo II se hace embajador de un saludo de paz por parte de los jóvenes ingleses que ha encontrado en Cardiff en su viaje pastoral a Inglaterra. En este sentido, el pontífice quiere manifestar, a través del deseo de los jóvenes, que la guerra muchas veces es impuesta por pocos y rechazada por muchos; el Papa quiere dar voz a este pueblo del silencio y su anhelo de paz se transforma en una verdadera imploración: "No dejen que el odio marchite las energías generosas y la capacidad de entendimiento que todos llevan adentro. Hagan con sus manos unidas –junto con la juventud latinoamericana, que en Puebla confié de modo particular al cuidado de la Iglesia– una cadena de unión más fuerte que las cadenas de la guerra. Así serán jóvenes y preparadores de un futuro mejor; así serán cristianos". Despidiéndose del país rioplatense, el pontífice vuelve a pedir una solución negociada y, según el testimonio del cardenal Santos Abril y Castelló, el Papa habría recibido de manera reservada, antes de despegar el avión de vuelta a Roma, la noticia de la rendición del ejército argentino, que luego sería declarada oficialmente dos días después, el 14 de junio. De alguna manera, el Papa parte de Argentina con el objetivo logrado: el cese definitivo de las hostilidades bélicas. Poco antes, en el discurso de

despedida, había dicho: "No se dude en buscar soluciones que salven la honorabilidad de ambas partes y restablezcan la paz". Juan Pablo II habría querido obviamente que el conflicto terminara antes, sin la cantidad de víctimas que quedaron en el campo de batalla, pero tuvo que medirse con la inflexibilidad de los dos partes: la actitud belicista del general Galtieri y la dura firmeza de la primera ministra inglesa Margaret Thatcher, que con la victoria bélica habría tenido garantizado el éxito para ser reelegida en las elecciones políticas. Motivos políticos internos habían llevado al final a los unos al fracaso y a los otros al éxito.

Las repercusiones del discurso de Juan Pablo II en los obispos argentinos y, más generalmente, un balance de la visita papal, son destacados por una de las voces más cercanas a las enseñanzas conciliares, la de Mons. Alberto Devoto, obispo de Goya, que en la carta pastoral del 13 de junio de 1982, justamente como comentario de la visita de Juan Pablo II, afirma y subraya la acción eminentemente pacificadora del pontífice polaco: "Pero es sobre todo su palabra cálida, aun en los breves saludos, la que ha llegado al alma de cada uno, iluminando nuestra mente con sus enseñanzas tan claras, tan precisas y tan imposibles de tergiversar". Y precisa el prelado: "Ha sido sin dudas el eco viviente de la voz del divino Maestro, el que ha llegado a nosotros, con un vibrante anhelo de lograr que los hombres encuentren la paz por los caminos de reconciliación". Devoto es consciente de que la paz es una construcción que debe continuar como objetivo primario para las nuevas generaciones: "De un modo muy particular este compromiso tiene mayor fuerza para los jóvenes, en razón del expreso llamado que el Papa les hizo en la Misa de Palermo". Y concluye: "Es imposible añadir una sola palabra más a lo que Juan Pablo II ha expresado con tanta claridad y precisión sobre el tema de la paz, que ha sido precisamente el motivo de esta visita tan bien recibida por nuestro pueblo. Solo quiero destacar las consecuencias que de ella se derivan,

y la necesidad de buscar –a partir del corazón de cada uno de nosotros y a través de todos los medios– los caminos que llevan a la paz. Una tarea ciertamente difícil, pero también heroica y capaz de entusiasmar a todos los jóvenes que anhelan la victoria de la Paz sobre la guerra". Y a estas palabras de Mons. Devoto quiero añadir lo que escribía Mons. Jorge Novak, obispo de Quilmes, en una carta pastoral a los feligreses en 1983 en ocasión de las futuras elecciones políticas. Reflexionando sobre el mal de la guerra, el obispo quilmeño recordaba los frecuentes llamados de Juan Pablo II hacia la reconciliación de los argentinos y amonestaba sobre la carrera armamentista del continente latinoamericano: "La carrera armamentista, gran crimen de nuestra época, es producto y causa de las tensiones entre países hermanos. Ella hace que se destinen ingentes recursos a compra de armas, en vez de emplearlos en solucionar problemas vitales. Los argentinos tenemos viva la atroz experiencia de la guerra de las Malvinas. Hace un mes, después de la celebración de la santa misa en un barrio, se me acerca una madre para decirme que su hijo era uno de los desaparecidos del crucero 'General Belgrano' ¡Cuántos casos similares! Resuena aún en nuestros corazones el plebiscito que atronaba los aires de Palermo, con ocasión de la visita del Papa, el 12 de junio de 1982. ¡Queremos la paz! ¡Queremos la paz!". Y continúa con cierta preocupación el obispo: "Nos preocupa que, a pesar de los daños materiales y morales dejados por la guerra, parecería que algunos quieran seguir gastando sumas ingentes en instrumentos de muerte. Muchas fuentes de trabajo continúan cerradas, pero se nos notifica de nuevas y costosísimas naves de guerra, aviones de combate, tanques... La juventud detesta la guerra, pero debe seguir sometida al aprendizaje de un oficio nefasto: matar, odiando al 'enemigo' que, en Cristo, en realidad es un hermano".

Es emblemático cómo los viajes a Inglaterra y a Argentina fueron considerados por el mismo pontífice viajes atípicos, justamente porque las

mismas condiciones en que se desarrollaban habrían desaconsejado su visita, al estar ambas naciones en plena hostilidad. Pero justamente el Papa enfoca el esfuerzo de la Iglesia como una misión universal por la paz. Y vuelve a repetir las palabras pronunciadas a los obispos argentinos sobre el patriotismo y la universalidad. En este discurso dirigido a los colaboradores de la curia romana el 28 de junio, es decir, después del fin de la guerra, el Papa aclara la misión pacificadora de la Iglesia en referencia al conflicto del Atlántico Sur: "La paz constituye una plataforma común para la acción del cristianismo en el mundo: así es en América Latina, asimismo es en Medio Oriente, donde la paz, tan comprometida cuanto necesaria, tiene un carácter religioso, una dimensión espiritual... en efecto, la justa paz, según el lema que he dado para la Jornada Mundial de este año, es un don de Dios confiado a los hombres; don frágil, pero posible; don precario, pero precioso. Y yo no perderé ocasión para proclamarlo y defenderlo. En esta luz encuentran explicación los numerosos llamamientos que he lanzado por la recordada situación en el Atlántico Austral... la misa 'pro pace et iustitia servanda' del pasado mayo; las celebraciones eucarísticas en Coventry y en el Santuario mariano de Luján...".

Si la intervención papal no tuvo el éxito completo como, en cambio, se ha manifestado en la crisis del Beagle entre Chile y Argentina, hay que destacar algunos gestos de distensión durante el conflicto austral, como recuerda el escritor Gabriel García Márquez, que escribe en junio de 1983 una nota en el periódico colombiano *El Espectador*: "Con motivo de la visita del Papa a la Argentina, los ingleses devolvieron mil prisioneros. Cincuenta de ellos tuvieron que ser operados de las desgarraduras anales que les causaron las violaciones de los ingleses que los capturaron en la localidad de Darwin. La totalidad debió ser internada en hospitales especiales de rehabilitación, para que sus padres no se enteraran del estado en que llegaron: su peso promedio era de 40 o 50

kilos, muchos padecían de anemia, otros tenían brazos y piernas cuyo único remedio era la amputación, y un grupo se quedó internado con trastornos psíquicos graves". En la descarnada descripción del escritor del drama de la guerra se cita también un gesto de misericordia por parte de los ingleses, que puede ser interpretado como un gesto de buena voluntad frente a los viajes pacificadores del pontífice polaco.

La visita de Juan Pablo II recibió en general de parte de los medios de comunicación locales repercusiones positivas; pero no faltaron tampoco críticas y grupos extremistas que presentaron al Papa como cómplice del colonialismo inglés y agente del imperialismo mundial. En la revista *Política Obrera* del 12 de junio, en un artículo titulado "La derrota con sotana", se acusa al pontífice de haber apoyado explícitamente al Reino Unido en el conflicto, interpretando su viaje a Inglaterra como señal de sostén a la acción bélica británica: "Por el contrario, los argentinos hemos visto y oído otras cosas del Papa. Ha ido seis días a Inglaterra, en un gesto que todo el mundo interpretó como de apoyo a Londres. Y esa es la verdad (recordemos que el Papa había suspendido su visita a Argentina mientras no se firmara el acuerdo del Beagle y subsistiera el peligro de guerra con Chile; ahora el Papa no quiso suspender su visita a Inglaterra, país que ha iniciado una brutal guerra de agresión contra Argentina. ¿Si esto no es apoyo, cómo se puede, entonces, calificarlo?). Hemos visto cómo el Papa, al visitar a la jefa de los piratas, la reina de Inglaterra, se despidió diciendo bien alto y para que todo el mundo tomara debida nota: '¡Dios bendiga al príncipe Andrés!' (*Clarín*, 29/5/82). ¿Cómo? ¿Que 'Dios bendiga' al pirata que con su helicóptero asesina a nuestros soldados para robarnos parte de nuestro territorio? ¡Nuestros aviadores lo están buscando para reventarlo, y el Papa le manda una bendición a ese negrero que quiere reimplantar la esclavitud colonial en una parte de Argentina!".

Y el periodista continúa enfatizando con cierta virulencia: "La 'paz' que nos predica Juan Pablo II es la de la retirada argentina de las Malvinas. Si no es así, si es otra paz la que interesa al Vaticano, ¿por qué el Papa no ha repudiado, por ejemplo, el veto de EEUU y Gran Bretaña al cese del fuego en el Consejo de Seguridad? No sólo no repudió a Reagan, que vetó el cese del fuego, sino que días después lo recibió en el Vaticano. Y en presencia del responsable de la masacre del General Belgrano, Juan Pablo II hizo encendidos elogios del imperialismo yanqui: 'EEUU –dijo– está en una espléndida posición para ayudar a toda la humanidad a disfrutar de todo lo que está destinada a poseer'. ¡Claro que sí! EEUU está ayudando a Inglaterra a 'poseer' las Malvinas, para así 'disfrutar' juntos de una base militar que domine el Atlántico sur".

El diario *Clarín*, en cambio, después de la visita del pontífice, titula su nota: "El Papa pidió una solución digna del conflicto". Relata los momentos significativos de la visita remarcando la presencia de más de dos millones de argentinos, hablando de "muestras de adhesión y simpatía". En el mismo día, el *Osservatore Romano*, en un artículo de fondo "rezar por la paz", volvía a explicar el sentido espiritual del viaje papal: "El Papa es un pastor universal que alienta gran amor por los pueblos de cada una de las naciones y por ende todos los atributos para proclamar e implorar por la paz".

"Contra toda deformación dictada por cálculos maquiavélicos o hegemónicos –escribía el diario de la Santa Sede–, la Iglesia tiene el deber de repetir que la paz es posible y que es un deber alcanzarla lo más pronto posible donde sea violada. Es cuanto Juan Pablo II repitió antes del viaje a Gran Bretaña, durante el viaje y después. Es cuanto está repitiendo ahora en el continente latinoamericano: primero en Río de Janeiro y luego en Buenos Aires. Y como pidió oraciones para acabar con

la guerra –todas las guerras y los focos que las encienden–, la comunidad cristiana está unida a su pastor y lo apoyará en su esfuerzo enorme."

Hay que destacar, dentro de las iniciativas que buscaron una salida pacífica del conflicto, la de Adolfo Critto, que con el apoyo del diplomático García del Solar presentó a los militares argentinos, justamente en ocasión de la visita del pontífice, una propuesta de rendición argentina para evitar más grave derramamiento de sangre. Se puede aseverar que la moción de este sociólogo católico, proveniente de las filas de la Acción Católica, era articulada y dejaba a los militares argentinos "el honor de las armas". A comienzos del mes de junio de 1982, Adolfo Critto pudo presentar su plan de rendición con una propuesta por la integración de los *kelpers* a las altas esferas del poder militar. Con la noticia de la futura visita del pontífice a Argentina, esta propuesta, que habría podido contar con el aval del Papa y hubiera frenado la fuerte retórica bélica, presente en la opinión pública argentina, ayudando asimismo a lograr un cese inmediato de la guerra. El "Plan Critto", como comentan Cardoso, Kirkschbaum y Van der Kooy en el libro *Malvinas, la trama secreta,* consistía en un llamamiento público de Galtieri con la retirada de tropas, explicándole al país la imposibilidad de seguir combatiendo con un enemigo superior en preparación y tecnología. Critto había redactado inclusive un borrador de ese discurso, que señalaba los aspectos positivos: se había luchado por una causa justa, por un ideal (la soberanía sobre las islas); se habían hecho sacrificios, pero al combatir frente a un adversario poderoso, con la asistencia de Estados Unidos, era absolutamente inútil seguir peleando. Lo que se había logrado era muy grande y había que preservarlo en la mesa de negociaciones. Como también confirma el mismo Critto, el punto clave consistía en aprovechar que Juan Pablo II estaba en Argentina para ordenar el retiro de las tropas, mientras el Papa le "daba el marco de paz y comprensión cristiana a la decisión de traer a los soldados al continente

y dar por concluido el conflicto bélico. El diplomático García del Solar apoyó abiertamente este plan". El plan fue acercado a los jefes militares, mientras que el canciller Costa Méndez lo aprobaba y también Galtieri al final lo veía practicable; en menos de veinticuatro horas, sin embargo, el plan fue rechazado por el almirante Anaya, que se demostró inflexible ante la propuesta del sociólogo católico. El plan Critto no funcionó, a pesar de que los mismos militares, a puertas cerradas, sabían que la aventura bélica era como un callejón sin salida; el régimen militar había tomado una decisión sin retroceso posible; la lógica de la guerra debía prevalecer sobre cualquier otra solución negociada. De esta manera, desgraciadamente, el "plan Critto" fracasó; la retórica militarista y populista había ganado una batalla, pero había perdido la guerra y no había podido evitar otro derramamiento de sangre. Mientras tanto, en la revista *Criterio*, voz autorizada del periodismo católico argentino, un amplio editorial fechado 24 de junio de 1982, titulado "Vimos al Papa", habla de las actitudes y sentimientos del Papa como las de "un peregrino reconcentrado y orante" y subraya el rol de la televisión que "al delatar a la persona por su rostro, nos hizo ver a un Papa preocupado, dolido, en comunión con un pueblo sufriente". Y termina afirmando que la misión del Papa se concentra en la esencial búsqueda del bien común: "La visita del Papa –comenta el editorialista– ha servido para comprender mejor que entre los hombres es preciso superar las relaciones de fuerza, pues ellas nunca permiten una justicia duradera y, al contrario, originan un clima de rencor y beligerancia que no tiene los ojos puestos en el bien común. Para nosotros esta peregrinación papal es un llamado a liberarnos del ánimo de dominio y la búsqueda del poder económico y político... lo que parece una utopía puede servirnos para elevar la mirada".

Entre los homenajes ofrecidos a Juan Pablo II por su acción pacificadora, quiero señalar la carta que el presidente Néstor Kirchner escri-

biera al Santo Padre con motivo del 25º aniversario de su pontificado, en octubre de 2003. El presidente argentino brinda palabras de elogio hacia la figura del pontífice que "ha sabido comprender e interpretar los anhelos de la comunidad de las naciones, en pos de un mundo gobernado por la paz", y rememora la preocupación por la convivencia pacífica del pueblo argentino: "Es igualmente digna de recuerdo la histórica visita de Vuestra Santidad a la Argentina en 1982, que nos trajo una palabra de paz y esperanza, en el transcurso de un conflicto armado". En este clima de memoria y homenaje se destaca el mensaje dominical que Mons. Carmelo Giaquinta, arzobispo de Resistencia, dirige a su diócesis el 19 de octubre del mismo año 2003, titulado "Juan Pablo II, hombre de la paz". Mons. Giaquinta destaca con cierta amargura el clima de locura colectiva que se vivía: "... cuando los argentinos nos disponemos a hacernos los locos, no hay quien gane. Poco más de tres años después, cuando aún no habíamos zanjado nuestros diferendos con Chile, nos envolvimos en una guerra con Gran Bretaña. Primero se trató de darles una lección a los británicos antes de cumplirse los 150 años de la usurpación de nuestras islas Malvinas, para luego retirarnos pero obligándolos a negociar. Pero después nos pareció bueno no negociar nada. Y así se armó una guerra tristísima, que en Buenos Aires era vivida como un partido de fútbol, en la que nos engañamos hasta el final creyendo que llevábamos todas las de ganar, pero de la que solo obtuvimos muchos muertos y una retirada vergonzante". Y luego el obispo pasa reseña de todas las diferentes iniciativas que Wojtyla intentó llevar a cabo para encontrar una salida pacífica al conflicto. Recuerda también los telegramas enviados a Galtieri y a la Thatcher para que ellos encontraran caminos de diálogo e indica "la carta a los argentinos" como "un documento memorable que merecería ser incluido en los libros de texto de nuestras escuelas". Para el arzobispo de Resistencia, la deuda de memoria de los

argentinos hacia Juan Pablo II debe ser perenne: "La guerra con Chile que no fue, y la guerra del Atlántico Sur que fue: dos mojones de la historia argentina –afirma el obispo– en los que Juan Pablo II escribió renglones decisivos. Los argentinos no lo hemos de olvidar".

El ejercicio de la memoria que reivindica el obispo de Resistencia a toda la opinión pública nos interroga sobre las interpretaciones de la historia reciente del país, historia compleja donde no están ausentes las sinuosidades y los caminos torcidos; en este panorama articulado, la figura de Juan Pablo II se presenta, como ya se ha visto en otros escenarios del mundo, como "*pontifex*", "pontífice", es decir, constructor de puentes entre los hombres, entre situaciones que parecen inconciliables para lograr en algunos casos el cese de los conflictos o crear premisas firmes y sólidas para la instauración y el afianzamiento de procesos democráticos, como ha sucedido, después de la derrota bélica del régimen autoritario, en el caso argentino.

Bibliografía

Accattoli, Luigi, *Juan Pablo II. La primera biografía completa,* Ed. San Pablo, Bogotá, 2011.

Alfonsín, Raúl, *Memoria política. Transición a la democracia y derechos humanos,* Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2004.

Azcuy, V.R., Caamaño, J.C., Galli, C.M., *Escritos teológicos-pastorales de Lucio Gera. 2. De la Conferencia de Puebla a nuestros días (1982-2007)*, Ágape, Buenos Aires, 2007.

Cardoso, O.R., Kirkschbaum, R., Van der Koy, E. *Malvinas. La trama secreta*, Ed. Clarín Buenos Aires, 2007.

Conferencia Episcopal Argentina, *Iglesia y democracia en la Argentina. Selección de documentos del Episcopado,* Oficina del Libro, Buenos Aires, 2006.

Costa Méndez, Nicanor, *Malvinas: esta es la historia,* Sudamericana, Buenos Aires, 1993.

De la Serna, Eduardo*, Padre Obispo Jorge Novak svd amigo de los pobres profeta de la esperanza,* Guadalupe, Buenos Aires, 2002.

Del Carril, Bonifacio, *El futuro de las Malvinas*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1982.

Del Paso, Fernando, *El vaivén de las Malvinas,* Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2012.

Ghio, José María*, La Iglesia católica en la política argentina,* Prometeo, Buenos Aires, 2007.

Incisa Di Camerana, Ludovico*, I caudillos. Biografia di un continente,* Corbaccio Cuneo, 1994.

La Bella, Gianni, *I cristiani in America Latina,* in a cura di E. Guerriero e M. Impagliazzo*, I cristiani del Terzo Millennio*, San Paolo Soncino, 2006.

Liberti, Luis O. (ed.)*, Jorge Novak. Testigo y sembrador de esperanza,* Guadalupe, Buenos Aires, 2006.

Lorenz, Federico, *Las guerras por Malvinas 1982-2012*, Edhasa, Buenos Aires, 2006.

Mendoza, Ramón Orlando*, Alberto Devoto. Cartas pastorales II. Yo siempre estaré contigo,* Editora Patria Grande, Buenos Aires, 2004.

Montenegro, Néstor J., Aliverti, Eduardo*, Los nombres de la derrota,* Nemont Ediciones, Buenos Aires, 1982.

Mignone, Emilio F., *La testimonianza negata. Chiesa e dittatura in Argentina,* Quaderni Emi/Sud Bologna, 1988.

Mugnaini, Marco, *Santa Sede, America Latina e Política Internazionale: alcune consideración sul periodo bipolare*, en (a cura di) A. Melloni, S. Scatena, *L'America Latina fra Pio XII e Paolo VI. Il cardinale Casaroli e le politiche vaticane in una chiesa che cambia*, Il Mulino, Bologna, 2006.

Murúa, Marcelo, Pisano, Juan Carlos, *Juan Pablo II en la Argentina*, Bonum, Buenos Aires, 1987.

Novaro, Marcos*, Historia de la Argentina contemporánea. De Perón a Kirchner,* Edhasa, Buenos Aires, 2006.

Olivera, Santiago*, "Navega mar adentro" Reflexiones y enseñanzas de Monseñor Laguna,* Sudamericana, Buenos Aires, 2001.

Parera, Ricardo G.*, Los demócratas cristianos argentinos. Testimonios de una experiencia política.* 2 vol., Leonardo Buschi, Buenos Aires, 1986.

Riccardi, Andrea, *Juan Pablo II. La biografía*, Buenos Aires, Ed. San Pablo, 2011.

Rouquié, Alain*, A la sombra de las dictaduras. La democracia en América Latina,* Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2011.

Szulc, Tad*, El Papa Juan Pablo II. La biografía definitiva,* Sudamericana, Buenos Aires, 1995.

Trusso, Francisco E., *Las Malvinas. El fin de una utopía,* Troquel, Buenos Aires, 1982.

Verbitsky, Horacio*, Doble juego. La Argentina católica y militar,* Sudamericana, Buenos Aires, 2006.

Marco Gallo

Lic. Letras y Filosofía (Universidad "La Sapienza", Roma), ha estudiado especialmente el rol de los católicos italianos en el asociacionismo cooperativo después de la Segunda Guerra Mundial. Actualmente es director de la Cátedra Pontificia (Juan Pablo II, Benedicto XVI, Francisco) de la Universidad Católica Argentina. Autor de diferentes estudios y ensayos sobre la figura del santo pontífice polaco y sobre el papa Francisco. Trabaja activamente en el diálogo ecuménico e interreligioso, especialmente con el Islam. Autor de artículos y ensayos sobre la presencia de los musulmanes en Argentina y en el Cono Sur.

La Iglesia peruana en tiempos de la violencia: 1980-2000

Jeffrey Klaiber

Entre 1980, cuando el movimiento terrorista Sendero Luminoso inició sus actividades armadas, y el año 2000, cerca de 69.000 peruanos murieron a causa de la violencia en ese período. La Comisión de la Verdad y Reconciliación, creada en 2001, determinó que el 54% de las muertes y desapariciones fue el resultado de Sendero Luminoso.[1] Había otro grupo, el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, más parecido a los movimientos guerrilleros en el resto de América Latina, que era causante del 1,5% de las muertes durante este período. En cambio, las fuerzas del orden y grupos locales de la autodefensa fueron causantes del 37% de las muertes y desapariciones. Durante esa época, la Iglesia desempeñó un papel clave, sobre todo gracias a su poder de convocatoria en los lugares más afectados por la violencia. La visita del papa Juan Pablo II fue como un suspiro de alivio en medio de la violencia.

1 Hatun Willakuy (Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2004), pp. 18-19. Esta es la versión oficial abreviada del Informe Final de la Comisión.

A diferencia del resto de América Latina, donde operaban grupos guerrilleros, al Perú le tocaba la mala suerte de contar no solo con un grupo terrorista, sino con uno de los peores en el mundo, frecuentemente comparado con los Kmer Rouge de Pol Pot en Camboya. Sendero Luminoso fue fundado por Abimael Guzmán en la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, en la ciudad montañosa de Ayacucho, a 565 kilómetros de Lima. Ayacucho y la región de Huamanga habían vivido al margen del resto del país durante décadas. Fue y es una ciudad colonial que se había estancado económicamente y ofrecía pocas oportunidades para la juventud. En este contexto, la universidad, fundada originalmente en la época colonial y refundada en 1957, ofrecía una gran oportunidad para salir de la pobreza y del subdesarrollo. Lamentablemente, Guzmán, en vez de abrir las mentes de los jóvenes al mundo moderno, los adoctrinó con un marxismo fundamentalista.

Para entender el fenómeno de Sendero Luminoso, es preciso tomar en cuenta un factor clave: la revolución de expectativas crecientes. Durante décadas el partido que pregonaba la reforma social fue el APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), fundado por la figura legendaria de Víctor Raúl Haya de la Torre. Pero cada vez que el APRA ganó las elecciones (posiblemente en 1931; sin duda en 1962) el ejército tomó el poder para bloquear su ascenso al poder. En 1963, finalmente, se permitió a un reformista acceder al poder: Fernando Belaúnde Terry, del Partido de Acción Popular. Belaúnde representó a los sectores moderados. Inclusivo, su gobierno fue un modelo de la Alianza para el Progreso. No obstante, Belaúnde no logró poner en práctica algunas de sus reformas, sobre todo porque el parlamento fue dominado por la oposición, que consistía en una alianza entre el ex dictador Manuel Odría y, curiosamente, el APRA, que daba signos de haber girado hacia la derecha. En 1968, las fuerzas armadas, bajo el general Juan Velasco Alvarado, derrocaron al régimen de Belaúnde,

pero no para frenar sus reformas, sino porque no había podido ejecutarlas. Efectivamente, el ejército había cambiado mucho en los años cincuenta y sesenta: muchos oficiales habían adquirido una nueva mentalidad social, sin duda alentada por el temor al comunismo. En 1965 apareció un grupo guerrillero en la sierra (liderado por Luis de la Puente Uceda, ex aprista), que el ejército aplastó en seguida. A diferencia de otras partes de América Latina, donde los militares tomaron el poder para combatir movimientos guerrilleros y mantener el *statu quo*, en el Perú los militares tomaron el poder para llevar a cabo importantes reformas sociales. Entre otras, en 1969 llevaron a cabo una reforma agraria, pusieron en marcha una reforma educativa y varias otras de índole social.

La ideología que inspiró al régimen fue el concepto de la Tercera Vía: ni comunismo ni capitalismo. En realidad promovió un capitalismo nacional mientras que expropió muchas compañías norteamericanas. Contó con asesores izquierdistas y, notablemente, con el ex aprista Carlos Delgado, así como también el Dr. Héctor Cornejo Chávez, fundador de la Democracia Cristiana. En el fondo, con sus reformas los militares pretendieron establecer las bases para una democracia más justa socialmente. No obstante sus buenas intenciones, el régimen, que al comienzo contaba con bastante apoyo popular, pronto perdió el apoyo a causa de su naturaleza autoritaria. También, igual que el APRA y Belaúnde, en sus múltiples discursos había generado grandes expectativas acerca de las profundas transformaciones que prometía a realizar. Aunque el régimen logró imponer algunas reformas, finalmente, en 1975, en medio de un profundo descontento, Velasco fue derrocado por los propios militares bajo el general Francisco Morales Bermúdez. Entre 1975 y 1980, el régimen de Morales Bermúdez procedió a desmantelar muchas de las reformas y preparó el camino de retorno hacia la democracia partidaria normal. En 1978 se realizó una Asamblea Constituyente bajo la presidencia de Haya

de la Torre, quien mientras tanto había hecho la paz con el gobierno militar. Fernando Belaúnde –el hombre a quien los militares habían derrocado en 1968– fue reelegido en 1980 con un amplio margen.

Sendero nació en este contexto de expectativas frustradas: del APRA, Belaúnde y el régimen militar de Velasco. Además, muchos jóvenes, principalmente en universidades del Estado, se habían formado al calor de las prédicas marxistas mesiánicas: creían que con la revolución todo cambiaría. Inclusive se desarrolló un culto a la persona del "Presidente Gonzalo", que se presentó a sus seguidores como la "cuarta espada" de la revolución mundial, después de Marx, Lenín y Mao.[2]

El gobierno de Fernando Belaúnde (su segundo período: 1980-1985) reaccionó enviando policías especializadas y luego militares a Ayacucho. Las fuerzas del orden ocuparon militarmente las zonas afectadas. Lamentablemente, en algunos casos, trataron a los habitantes como si fueran enemigos. Solo con el tiempo se adoptó una política más sensata en la medida en que las autoridades se dieron cuenta que ellas necesitaban la cooperación de los pobladores. En 1986, durante el primer gobierno de Alan García (1985-1990), se dio la Ley de Rondas Campesinas, mediante la cual se legalizaron los así llamados "Comités de Autodefensa". Desde ese momento en adelante, el Estado comenzó a ganar la batalla contra el terrorismo en el campo. Sin embargo, más importante que las armas fue la cooperación del pueblo, sin la cual era imposible ganar la guerra. En este contexto, el papel de la Iglesia fue clave.

2 Entre las muchas obras sobre Sendero Luminoso, cabe destacar Ivan DEGREGORI, *Qué difícil es ser Dios: el Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú, 1980-1989* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1989); Gustavo GORRITI, *Sendero. Historia de la guerra milenaria en el Perú* (Lima: Apoyo, 1990) y Gonzalo PORTOCARRERO, *Profetas del odio. Raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012).

Sendero Luminoso nunca buscó el diálogo. Por eso la Iglesia católica no podía cumplir el mismo papel de mediadora que realizó en El Salvador y otras naciones de América Latina. El verdadero aporte de la Iglesia consistía en su poder de convocatoria. Animó a los católicos de base a unir esfuerzos y luchar a favor de los derechos humanos y la democracia. En este sentido, la lucha contra el terrorismo surgió principalmente desde abajo. El terrorismo, finalmente, fue derrotado por el propio pueblo peruano, unido en un frente común. La religión, y especialmente la teología de la liberación, tenían mucho que ver con la derrota del fanatismo marxista.

La Iglesia católica

La Iglesia peruana está conformada por 43 jurisdicciones eclesiásticas (7 arquidiócesis, 14 diócesis, 12 prelaturas, 8 vicariatos y un vicariato castrense).[3] En 1984 había 2.265 sacerdotes en todo el país (1.251 religiosos y 984 del clero secular), de los cuales aproximadamente el 60% era extranjero de nacimiento. También había 4.835 religiosas, de las cuales 2.053 eran extranjeras. Actualmente, en todo el país hay 12 seminarios mayores y 7 universidades católicas. En 2004 la Iglesia dirigía 951 colegios primarios y secundarios.

Mucho antes del estallido de la violencia, la Iglesia peruana ya se había renovado según las orientaciones del Concilio Vaticano II. En 1958, los obispos publicaron la primera carta colectiva sobre temas sociales y en 1959 se realizó la Primera Semana Social bajo la dirección de Mons.

3 Datos tomados del *Directorio eclesiástico del Perú*, 1987. Véase también Jeffrey KLAIBER, *Iglesia en el Perú. Su historia social desde la independencia,* 3ª ed. (Lima: Pontificia Universidad del Perú, 1996), pp. 65-66, 476-478 481-482.

José Dammert, entonces obispo auxiliar de Lima y posteriormente obispo de Cajamarca. La Semana contó con la presencia del ex presidente José María Bustamante y Rivero y distinguidos veteranos de la Acción Católica, como Jorge Alayza Gruñdy y Rómulo Ferrero, así como el padre Felipe MacGregor, S.J., el asesor de la Unión Nacional de Empleadores Católicos y futuro rector de la Pontificia Universidad Católica del Perú (1963-1977). Los participantes discutieron sobre la necesidad de realizar reformas sociales, al mismo tiempo que Mons. Dammert enfatizó la importancia de difundir el mensaje social de la Iglesia entre maestros y universitarios. El abate Pierre, célebre por su trabajo entre los pobres de París, dio realce a la reunión con su presencia. Por otra parte, en 1958, el Senado peruano había invitado al país a la Misión Lebret para hacer un estudio del nuevo fenómeno de las barriadas y otros sectores marginados. Louis-Joseph Lebret, sacerdote dominico, había fundado el Centro "Economía Humana" en Marsella durante la Segunda Guerra Mundial con el fin de estudiar las causas estructurales de la pobreza. En agosto de 1961 se realizó la Segunda Semana Social, en Arequipa.

Sin duda, la persona más relevante en la historia de la Iglesia peruana en la segunda parte del siglo XX fue el cardenal Juan Landázuri Ricketts. Desde 1955, cuando fue nombrado arzobispo de Lima (fue creado cardenal en 1962) hasta 1989, cuando renunció por límite de edad, fue testigo de todos los cambios importantes que habían contribuido a la transformación de la Iglesia. Durante años también fue presidente de la Conferencia Episcopal Peruana. Gobernaba con mano suave y fomentaba la unión, evitando así muchos de los enfrentamientos entre obispos y sacerdotes que ocurrieron en otras partes de América Latina en la época pos-conciliar. De hecho surgió un grupo de los así llamados "sacerdotes radicales": ONIS (Oficina Nacional de Información Sociales), cofundado por el padre Gustavo Gutiérrez. En general, ONIS buscó el diálogo con el Cardenal y nunca atacó

a la Iglesia; antes bien, proponía reformas sociales. El obispo Dammert en Cajamarca destacó por su popularidad entre los campesinos. Por su parte, Mons. Luis Bambarén, S.J., obispo auxiliar de Lima y posteriormente obispo de Chimbote (1978-2003), se convirtió en un símbolo de la nueva mentalidad social en la Iglesia, en el Perú y en toda América Latina. También fue presidente de la Conferencia Episcopal (1998-2002).

Cabe mencionar, por su labor importante durante el período de la violencia, a CEAS, la Comisión Episcopal de Acción Social. Fundada en 1965 con la finalidad de informar a los obispos sobre temas sociales y difundir la enseñanza social de la Iglesia, CEAS también asumió la misión de coordinar los esfuerzos para promover los derechos humanos y atender pastoralmente a las víctimas de la violencia y los refugiados que huían de las zonas en conflicto. Los presidentes durante la peor época de la violencia fueron Mons. Bambarén (1968-1987) y Mons. Miguel Irízar (1987-1993), el obispo de Yurimaguas en la selva. CEAS, con un equipo de 35 abogados, trabajadores sociales y profesionales de distintos campos, se dedicó a organizar en todo el país talleres sobre la paz y los derechos humanos. También, a partir de 1985, organizó anualmente la "Jornada de Ayuno y Oración por la Paz" en todas las parroquias.[4]

Durante el régimen militar la Iglesia avaló muchas de las reformas y en general mantenía una relación cordial con el régimen, aunque también cuestionaba sus tendencias autoritarias. En particular, dos jesuitas, Ricardo Morales Basadre y Romeo Luna Victoria, trabajaron en el Consejo Superior de Educación con el fin de aportar a la reforma educativa

4 Sobre la Iglesia peruana en tiempo de la violencia, véanse Jeffrey KLAIBER, *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1997), capítulo VIII, "El Perú (1980-1992): Sendero Luminoso", pp. 233-278; Cecilia TOVAR (ed.), *Ser Iglesia en tiempos de violencia* (Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 2006).

desde una perspectiva cristiana. Gracias a ellos, muchas ideas de Paulo Freire acerca de la educación liberadora influyeron en el documento final. Por su parte, la Comisión Episcopal de Acción Social, mediante folletos y otros documentos, orientaba al público acerca de las reformas del régimen. Finalmente, en 1974, cuando el gobierno expropió la prensa, los obispos se distanciaron del régimen. No obstante, se volvieron a establecer relaciones armoniosas durante el gobierno de Morales Bermúdez, ya que era evidente que el régimen estaba tomando las medidas necesarias para retornar a la democracia normal.

Durante la época de la violencia (1980-2000) destacan ciertas figuras, diócesis y regiones: la arquidiócesis de Lima, bajo el cardenal Juan Landázuri Ricketts; los pueblos jóvenes, encargados al cuidado pastoral de Mons. Luis Bambarén; la diócesis de Cajamarca, bajo el obispo José Dammert; el Surandino y la selva.

La Conferencia Episcopal

Entre los 54 arzobispos, obispos y prelados activos que había en 1987, predominaban los de las órdenes y congregaciones religiosas. Más de una tercera parte era extranjera de nacimiento: casi todos ellos trabajaban en las prelaturas y diócesis de la sierra y la selva. El presidente de la Conferencia Episcopal entre 1956 y 1988 fue el mismo cardenal Landázuri. Luego fue sucedido por el arzobispo Ricardo Durand Flórez (1988-1991) y el obispo José Dammert Bellido (1991-1992). Durante este período la Conferencia se pronunció varias veces sobre la paz y la violencia. Entre las cartas más inspiradoras cabe mencionar las siguientes: ¡*Perú, escoge la vida*! (abril de 1989); *Queremos la paz* (febrero de 1991); *Paz en la tierra* (diciembre de 1991) y *Un nuevo Perú, tarea de todos* (1992). En la carta ¡*Perú, escoge la vida*!

los obispos afirman que la crisis socio-económica de ese momento era esencialmente moral. Señalan la corrupción pública como una de las causas de la crisis y al mismo tiempo llaman a los que ejercen una "responsabilidad social" (políticos, periodistas, artistas, maestros, sacerdotes y religiosas) a dar ejemplo de solidaridad.

Los pueblos jóvenes

La frase "pueblo joven" es un eufemismo acuñado por el gobierno militar para referirse a los asentamientos humanos que rodean Lima y otras ciudades peruanas. Conocidas originalmente como "barriadas", estos asentamientos crecían a medida que las migraciones de la sierra a la costa aumentaban en los años cincuenta, sesenta y setenta. Según un estudio, en 1984, aproximadamente el 37% de los 6.000.000 de habitantes (actualmente son unos 8.000.000) vivía en los pueblos jóvenes.[5] El cardenal Landázuri decidió atenderlos pastoralmente de una manera especial. Así, en 1968 designó al obispo auxiliar Luis Bambarén como representante oficial de la Iglesia limeña para los pueblos jóvenes. En ese año, de las 136 parroquias de Lima, 22 correspondían a los pueblos jóvenes.

La típica parroquia de un pueblo joven era y es todo un complejo que comprende, además del templo, una clínica y un centro de servicios educativos para jóvenes y adultos. En la época de la violencia muchas parroquias también administraban comedores populares. Desde luego, las parroquias también forman catequistas. Además de las parroquias, la Iglesia también está presente en escuelas parroquiales y especialmente

5 José MATOS MAR, *Desborde popular y crisis de Estado,* 2ª ed. (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1985), p. 1.

en los colegios de Fe y Alegría, dirigidos por la Compañía de Jesús. En los años ochenta había 18 colegios de Fe y Alegría sólo en Lima.

Cajamarca y Huaraz

En Cajamarca, en los Andes del centro-norte, se nota especialmente la influencia del obispo José Dammert Bellido (1962-1992), quien se dedicó a convertir una diócesis andina relativamente atrasada en un modelo de diócesis según las líneas del Concilio Vaticano II. En 1964 cerró el seminario menor e instaló en su lugar el Instituto de Educación Rural (IER). El IER de Cajamarca pronto se convirtió en un centro clave para la transformación social de la región. Centenares de campesinos tomaron cursillos de índole técnica y humanística. Después de la Conferencia Episcopal de Medellín (1968) se enfatizaba la formación de una conciencia comunitaria. De ahí surgieron lazos directos entre los campesinos formados en el IER, los agentes pastorales y los ronderos (campesinos que formaban rondas para proteger sus animales del abigeato). Muchos ronderos, que eran a la vez catequistas, consideraban su participación en las rondas como una obligación tanto cívica como cristiana. También en Huaraz, en el Callejón de Huaylas, los campesinos se organizaron por la misma razón y, además, ante la eventual presencia de Sendero Luminoso. El obispo José Gurruchaga bendijo a los campesinos recién organizados en comités de defensa, aunque también les exhortó a que no recurriesen a la violencia, sino que, ante todo, practicasen la solidaridad.

Sendero Luminoso tuvo poco éxito en estas regiones del país porque los campesinos, con el apoyo de la Iglesia, ya estaban organizados y preparados psicológica y espiritualmente para enfrentar el reto del terrorismo.

El Surandino

En los años sesenta, los obispos y prelados de las jurisdicciones eclesiásticas del Surandino decidieron unir sus esfuerzos para crear una acción pastoral conjunta. Los fundadores de esta nueva región pastoral fueron: el arzobispo del Cusco, Ricardo Durand Flórez, jesuita; el obispo del Puno, Julio González, salesiano; el prelado de Sicuani, Nevin Hayes, de los carmelitas norteamericanos; el prelado de Ayaviri, Luciano Metzinger, de la congregación de los Sagrados Corazones; el obispo de Juli, Eduardo Fedders, de los Padres del Maryknoll; el prelado de Chuquibambilla, Lorenzo Micchelli, agustino. Con el tiempo, y bajo otros obispos y prelados, especialmente Luis Vallejos del Cusco, Albano Quinn de Sicuani, Luis Dalle y Francisco D'Alteroche de Ayaviri y Alberto Köenigsknecht de Juli, el Surandino se consolidó como un Iglesia regional dinámica. Los obispos y prelados de esta región dieron prioridad a la formación de catequistas adultos, escogidos de entre representantes idóneos, muchos de los cuales eran campesinos quechua y aymara hablantes. Con este propósito crearon el Instituto Pastoral Andino (IPA) en 1968. El IPA ofrecía cursillos bíblicos y humanísticos para los catequistas de toda la región y publicaba una revista, *Allpanchis*, que recogía estudios de tipo pastoral, antropológico e histórico sobre las culturas andinas. Muchos campesinos también tomaron cursos en los Institutos de Educación Rural que se fundaron en Ayaviri y Juli.

Además, en el Cusco, los padres dominicos franceses fundaron el Centro de Estudio Rurales Andinos Bartolomé de las Casas (1974), con el fin de fomentar estudios sobre la región. El Centro organizaba también seminarios para investigadores nacionales y extranjeros.

Los obispos y prelados del Surandino escribieron algunas cartas pastorales que tuvieron resonancia nacional. En dos de ellas, *Recogiendo el cla-*

mor (1978) y *La tierra, don de Dios, derecho del pueblo* (1986), los obispos respaldaron la lucha de los campesinos para conseguir sus derechos. En otra carta, *Acompañando a nuestro pueblo* (1978), los obispos captaron el sentimiento de los campesinos, sus angustias y frustraciones, así como sus esperanzas, al mismo tiempo se comprometieron a acompañar al pueblo en medio de sus problemas.

En el tiempo de la violencia, la Iglesia surandina fundó varias vicarías de la solidaridad (Puno, Ayaviri, Sicuani y Juli) con el fin de brindar asesoría legal al pueblo. Además, juntamente con CEAS, se organizaron talleres sobre los derechos humanos, la paz y la violencia. Los talleres pretendían no sólo orientar a los participantes intelectualmente, sino también, y sobre todo, animarlos para que enfrentaran con valentía el reto de la violencia terrorista y, a veces, los abusos de las autoridades. También, en 1987, se realizó el Congreso Eucarístico Mariano, en Puno, con la participación de 5.000 delegados de todo el Surandino. El lema del Congreso –"Evangelizar: sembrar la vida, cosechar la paz"– enfatizaba la voluntad de los cristianos de no contestar la violencia con la violencia, sino con acciones positivas que redundaran en beneficio de todos.

También, durante la época de la violencia, la Iglesia surandina organizó manifestaciones públicas de solidaridad regional. En septiembre de 1992, por ejemplo, los prelados de Puno, Ayaviri y Sicuani desfilaron con 5.000 fieles en una peregrinación hacia el Santuario del Señor de Huanta, cerca del Cusco.

La región amazónica

La selva peruana abarca aproximadamente el 63% del territorio del país, aunque sólo el 8% de la población vive allí. A fines del siglo XIX, la Santa Sede dividió la selva entre varias órdenes y congregaciones: los

agustinos, dominicos y franciscanos. Posteriormente, los jesuitas, pasionistas y algunas otras órdenes y congregaciones también asumieron el cuidado pastoral de algunas regiones de la Amazonía. En los años cincuenta ya existían ocho vicariatos apostólicos y una prefectura apostólica (Moyobamba), bajo la responsabilidad de siete distintos grupos religiosos: los agustinos de la Provincia Misionera del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas (con sede en Iquitos); los pasionistas (Yurimaguas y Moyobamba); los franciscanos canadienses (San José de Amazonas); los jesuitas (el Vicariato de San Francisco Javier, que comprende Jaén y San Ignacio, en la frontera con Ecuador); los franciscanos de la Provincia Misionera del Perú (San Ramón y Requena); la Sociedad Canadiense para las Misiones Extranjeras (Pucallpa) y los dominicos (Puerto Maldonado). Aunque la mayor parte del clero de estas jurisdicciones pertenece a órdenes y congregaciones religiosas y es extranjera, ya se ha formado un clero nacional cada vez más numeroso en la región. En los años setenta había unos 204 sacerdotes, 27 hermanos, 394 religiosas y 100 misioneros laicos. En 1974, los obispos y prelados de la región amazónica fundaron el CAAAP (Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica) con el fin de proteger y promover las culturas nativas de la selva. El CAAAP mantiene centros en Lima, Iquitos, Tarapoto y La Merced. También, en 1972, el padre agustino Joaquín García fundó el CETA (Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía), en Iquitos, con el fin de formar catequistas para toda la región. En 1971, los prelados de la región publicaron la carta pastoral *Justicia, un clamor de la selva*, en que denunciaron la explotación a que estaban sometidos los nativos, así como la destrucción ambiental.

Durante la época de la violencia, tanto Sendero Luminoso como el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru incursionaron en la selva. Ambos grupos extorsionaban con cupos a los productores de coca, con

el fin de financiar la así llamada "guerra popular". Por su parte, Sendero Luminoso redujo a esclavitud a 10.000 asháninkas (conocidos como "campas" en la época colonial) y asesinó a otros 3.500. La Iglesia respondió a este reto creando oficinas locales de promoción social y derechos humanos. En la prelatura de Moyobamba, bajo el obispo Venancio Orbe, se creó la Oficina Prelatural de Acción Social (OPASM), que organizaba talleres sobre los derechos humanos y el reto de la violencia.

La Iglesia y los derechos humanos

Durante toda la época de la violencia, la Iglesia tuvo un papel clave en la lucha para defender los derechos humanos y promover la paz, más allá de la Comisión Episcopal de Acción Social. En 1985, distintos grupos de derechos humanos se unieron para formar la "Coordinadora Nacional de Derechos Humanos". Llama la atención el hecho de que de los 44 miembros permanentes y los 7 miembros que gozaban del estatus de "invitados permanentes", 20 habían sido fundados por la Iglesia.[6] Entre los grupos fundados por la Iglesia se encontraban las vicarías de la solidaridad en el Surandino. También figuraba CEAPAZ (Centro de Estudios y Acción para la Paz), una organización laical que se había separado amistosamente de CEAS para tener más autonomía. La primera secretaria ejecutiva de la Coordinadora Nacional, Pilar Coll (1988-1992), era una laica comprometida, y también lo han sido sus sucesoras inmediatas, Rosa María Mujica y Susana Villarán, quien es la actual alcaldesa de Lima. Por su parte, Rosa María Mujica fundó otra organización: el IPEDEHP (Instituto Peruano de Educación en Derechos Humanos), dirigido especialmente a los maestros de colegios.

6 KLAIBER, *Iglesia, dictaduras y democracia*, op. cit., pp. 272-275.

También ha habido movimientos a favor de la paz estrechamente vinculados a los grupos de derechos humanos. En 1983, distintas personalidades del mundo eclesiástico, político y académico, entre los que destacan el padre Felipe MacGregor, SJ, Mons. Luciano Metzinger y un ex fiscal de la nación Álvaro Rey de Castro, crearon CODELPP: la Comisión de Defensa de los Derechos de la Persona y Construcción de la Paz. Mons. Metzinger era el presidente de la Comisión Episcopal de Medios de Comunicación. El padre MacGregor, que había sido provincial de los jesuitas del Perú y rector de la Pontificia Universidad Católica, se dedicó especialmente a la promoción de la paz entre los maestros de colegios. En Ayacucho, en la Universidad Nacional de Huamanga, justamente donde había surgido Sendero Luminoso, los jesuitas fundaron, juntamente con algunos profesores laicos, el IPAZ (Centro de Investigación y Promoción de Desarrollo y Paz), un movimiento para promover la paz entre los profesores y estudiantes.

Sendero ataca a la Iglesia

Sendero inició su campaña de terror asesinando policías y políticos locales. Luego atacó dirigentes de organizaciones populares. Reservó la Iglesia para después. Como decían los periodistas, la Iglesia sería el "postre". Pero en el caso de la Iglesia habría que hacer una distinción importante. Sendero dirigía sus ataques principalmente hacia la Iglesia progresista, no hacia la Iglesia tradicional, ya que esta última no representaba un reto. En cambio, los agentes pastorales inspirados por el Concilio Vaticano II o la teología de la liberación fueron vistos como rivales. Uno de los primeros ataques a la Iglesia ocurrió fuera de Ayacucho. En agosto de 1981, una columna de senderistas destruyó el Instituto de Educación Rural, dirigido por los Padres de Maryknoll, en la prelatura de Juli. El ataque provocó una reacción masiva

de parte de la población del surandino. Sendero se retiró de la zona, solo para regresar años después.

Entre las primeras víctimas de Sendero se encontraban pastores y miembros de las Iglesias pentecostales en los alrededores de Ayacucho. Si bien los pentecostales no representaban precisamente una religión asociada con el progreso, por otra parte, para los senderistas, su fundamentalismo constituía una barrera impenetrable. Finalmente, en 1987, Sendero decidió que ya había llegado el momento para atacar directamente a sacerdotes, religiosas y agentes pastorales de la Iglesia Católica. En diciembre de ese año, un senderista asesinó al padre Víctor Acuña, sacerdote diocesano y director de Cáritas en Ayacucho. La organización terrorista había denunciado al padre Acuña de ser un "ladrón". En agosto de 1988, una columna terrorista destruyó la obra educativa para campesinos de una parroquia jesuita en San Juan de Jarpa, en las afueras de Huancayo, en la sierra central. En septiembre de 1990, en el departamento de Junín, un bando de jóvenes senderistas realizó un juicio popular y asesinó a ocho personas, que incluían a la hermana María Agustina Rivas, una religiosa del Buen Pastor. En mayo de 1991, en otro juicio popular en Huasahuasi, una provincia de Tarma en la sierra central, Sendero mató a la hermana Irene McCormick, una religiosa australiana. Finalmente, en agosto de ese año, un bando de senderistas mató a dos franciscanos polacos, Miguel Tomaszek y Zbigniew Strzalkowski, en el pequeño pueblo de Pariacoto, que se encuentra en el camino entre la costa y Huaraz, también en los Andes centrales. El Papa personalmente envió un mensaje de condolencia a los familiares de los dos franciscanos en Polonia. En el mismo mes de agosto, en Santa, un pueblo perteneciente a la diócesis de Chimbote, Sendero también asesinó al padre Alessandro Dordi, misionero italiano. El obispo de Chimbote, Mons. Bambarén, también estaba en la mira de Sendero.

La teología de la liberación

La teología de la liberación ha sido criticada por grupos de la derecha política como una especie de marxismo infiltrado en la Iglesia. En el Perú fue más bien un arma potente contra el marxismo fundamentalista. Durante la época de la violencia, la teología de la liberación generó una especie de mística que favorecía la solidaridad frente al terrorismo que, por su parte, proponía dividir el pueblo. Al mismo tiempo, la teología de la liberación representó una respuesta positiva frente a la violencia: unir esfuerzos y luchar por la paz. El catolicismo popular tradicional, con sus devociones, más bien enfatizaba la resignación frente a los retos de la vida y del terrorismo. En Ayacucho, la Iglesia no tenía una respuesta ante la violencia y más bien mantenía el silencio. En cambio, en muchas otras diócesis, especialmente en el Surandino y en Lima, la teología de la liberación animó a los católicos a romper el miedo y crear un muro de contención frente a Sendero Luminoso.

Juan Pablo II en el Perú

En medio de un ambiente de temor y de desconfianza se realizó la primera visita de Juan Pablo II al Perú, en enero de 1985. La segunda visita se realizó en 1988, con motivo del Congreso Eucarístico Bolivariano. Pero durante la segunda visita Juan Pablo solo visitó Lima. En cambio, durante la primera visita viajó a nueve ciudades y duró cinco días. La visita cambió dramáticamente la atmósfera espiritual y psicológica del país. Durante los cinco días de la visita reinaba un ambiente de alegría y de entusiasmo. La visita sirvió para que el pueblo que caminaba "en las tinieblas" (Is. 9:1) volviera a sentir confianza en sí.

Al llegar, el Papa fue recibido por el cardenal Juan Landázuri Ricketts, el nuncio apostólico Mario Tagliaferri y el presidente Fernando Belaúnde

Terry. El itinerario papal incluyó visitas a Lima, Callao, Arequipa, Cusco, Ayacucho, Trujillo, Chimbote, Piura e Iquitos. En cada lugar, Juan Pablo pronunció homilías que impactaron en los miles de fieles que asistieron a la misa o alguna paraliturgia. En cada lugar siempre había una referencia especial. En Cusco, en la fortaleza incaica de Sacsayhuamán, recordó a los campesinos los tres mandatos de los Incas: Ama Sua (no roben), Ama Quella (no sean perezosos), Ama Llulla (no mientan). En el encuentro multitudinario con los jóvenes en el hipódromo de Lima habló sobre las bienaventuranzas y llamó a los jóvenes a construir un Perú más justo. En Villa el Salvador, un pueblo joven al sur de Lima, ante miles de peregrinos de los pueblos jóvenes de toda Lima, acuñó la frase espontánea: "Yo deseo que no seáis hambrientos del pan de cada día, que seáis hambrientos de Dios". La visita a Ayacucho no fue prevista originalmente por razones de seguridad. No obstante, el Papa insistió en hacer la visita, sobre todo para consolar a los sobrevivientes de la violencia. Exhortó a los terroristas a volver al camino de la paz: "Os pido, pues, en nombre de Dios, ¡cambiad de camino!". Salvo un apagón provocado en Lima por Sendero Luminoso (que los periodistas llamaron el "Papagón"), no hubo contratiempos y reinó una atmósfera de paz durante la visita pastoral. La visita restauró confianza en el país y le dio al pueblo la fortaleza necesaria para enfrentar siete años más de violencia terrorista.

La Iglesia responde: Puno

Después de Ayacucho, Puno es tal vez el departamento más pobre del Perú. Por eso, se creía que Sendero tendría éxito en ese departamento altiplánico, ya que existían condiciones muy parecidas a las de Ayacucho. Sin embargo, gracias a la Iglesia y algunas organizaciones populares, Sendero encontró una resistencia que no había encontra-

do en Ayacucho y, finalmente, fracasó. El primer ataque a la Iglesia, como ya mencionamos, fue contra el Instituto de Educación Rural, de los Padres de Maryknoll, en Juli. En los años sesenta, los Padres de Maryknoll habían creado una red de catequistas adultos en los pueblos bajo su jurisdicción. Los Padres de los Sagrados Corazones en Ayaviri y el obispo Jesús Calderón en Puno habían hecho lo mismo. Sobre todo habían inculcado en los catequistas un sentido de solidaridad y de liderazgo en la Iglesia. Por eso, los campesinos fueron preparados espiritualmente para los ataques de Sendero. Después del ataque al IER de los Maryknoll, varios miles de pobladores del Surandino realizaron una marcha de desagravio. Algunos portaban pancartas que decían "Sí a la Vida" y "No a muerte". Pero la pancarta que más llamaba la atención decía "Somos la Iglesia". Ese lema resume en buena medida la labor de los Padres de Maryknoll y los otros agentes pastorales del Surandino. En 1986, Sendero volvió al Surandino y provocó más violencia y muertes. Pero la Iglesia estaba preparada. En mayo la Iglesia organizó marchas por la paz en Puno, Ayaviri y Juli y movilizó a los pobladores para que participaran en un simposio sobre la paz. También participaron militares y policías. Como consecuencia del simposio se fundaron las distintas vicarías de solidaridad en el Surandino. El obispo del Puno, Jesús Calderón, resumió esta historia en pocas palabras: el terrorismo no tuvo éxito en el Surandino porque "encontró una Iglesia viva".[7]

La Iglesia responde: Lima

Los últimos años de Sendero antes de la captura de Abimael Guzmán eran especialmente sangrientos. La mayor parte de los actos de

7 *La República* (Lima), 20 de febrero de 1988, p. 6.

violencia se realizó en Lima. Entre 1989 y 1992, Sendero provocó apagones, explotó coches bomba y asesinó a policías, autoridades y dirigentes populares. Como en el Surandino, las comunidades cristianas de base desempeñaron un papel clave. Dos personas en particular llegaron a ser modelos de la lucha contra el terrorismo: el alcalde de Villa El Salvador, Michel Azcueta, y teniente alcalde, María Elena Moyano. Michel Azcueta, el alcalde en el momento de la visita del Papa a Villa El Salvador, era español de nacimiento. Llegó al Perú como seminarista. Dejó el seminario y trabajó como maestro en un colegio de Fe y Alegría. Entró en la política y, finalmente, fue elegido alcalde de Villa, un enorme pueblo joven al sur de Lima. Bajo su gestión, "Villa", como se conoce popularmente, llegó a ser un modelo de una comunidad autogestionaria. En 1987, Azcueta recibió el premio "Príncipe de Asturias" por su labor de convertir un pueblo joven en un modelo de progreso. Varias veces denunció la presencia de Sendero Luminoso en Villa y llamó a la población a rechazar el terrorismo. En junio de 1993, Sendero realizó un atentado contra su vida. Se salvó, pero tuvo que pasar meses de convalecencia, al cabo de la cual solo podía caminar con la ayuda de muletas. La otra figura, María Elena Moyano, fue catequista en su juventud. En la universidad, donde estudió psicología, fue presionada para que entrara en Sendero Luminoso. Se aferró a sus convicciones religiosas y se convirtió, más bien, en símbolo de la lucha contra el terrorismo. En Villa fue cofundadora de la Federación Popular de Mujeres de Villa El Salvador y luego fue elegida presidenta de la Federación dos veces. Ella gozaba de un carisma especial y en 1989 fue elegida teniente alcalde. Siendo teniente alcalde y presidenta de la Federación de Mujeres, igual que Michel Azcueta, animó al pueblo a resistir a Sendero Luminoso. Cada vez que esta agrupación terro-

rista organizaba un paro armado, ella convocaba a los pobladores a participar en marchas de protesta. En 1991 fue asesinada por Sendero. Se calculan en 300.000 personas las que asistieron a su entierro. Poco antes de morir, ella escribió:

> "Cómo vivo, Dios mío,
> gracias por darme ¡todo!
> el amor,
> el dar todo lo que pude
> de mí misma,
> todo.
> Gracias, Dios mío, por seguirme dando la vida".[8]

La Comisión de la Verdad y Reconciliación

Creada en 2001 por el gobierno de transición de Valentín Paniagua tras el colapso del régimen de Alberto Fujimori, la Comisión de la Verdad y Reconciliación tenía tres objetivos: analizar las causas de la violencia entre los años 1980 y 2000; informar acerca de los hechos de la violencia durante ese período; y proponer acciones para ese tipo de violencia no sucediera de nuevo. La comisión fue presidida por el Dr. Salomón Lerner, rector de la Pontificia Universidad Católica, abogado, filósofo y católico comprometido. Había quince comisionados, entre los cuales se encontraban Mons. Bambarén, Mons. José Antúnez de Manolo, ex administrador apostólico de Ayacucho, el padre Gastón Garatea, ex provincial de los Sagrados

8 Diana MILÓSLAVICH (ed.), *María Elena Moyano: en busca de una esperanza* (Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 1993), p. 90.

Corazones, y el pastor Humberto Lay, de las Asambleas de Dios. También formaron parte de la comisión el general Luis Arias Grazziani de la Fuerza Aérea, algunos intelectuales destacados, un ex rector de la Universidad San Cristóbal de Huamanga y la Sra. Sofía Macher, ex secretaria ejecutiva de la Coordinadora Nacional de los Derechos Humanos.

La labor de la Comisión fue inmensa. Con la ayuda de centenares de voluntarios, y los consejos de expertos internacionales, recogió cerca de 17.000 testimonios y organizó 21 audiencias en los sitios que más habían sufrido a causa del terrorismo. De esta manera, los testigos pudieron dar su testimonio en público. Así, las audiencias llegaron a ser una especie de catarsis para miles de peruanos que habían perdido a sus seres más queridos. Al cabo de dos años de intensa labor, la Comisión publicó sus resultados en agosto de 2003, ante el presidente Alejandro Toledo. El informe consiste en nueve volúmenes, pero también se publicó un resumen en un solo libro.

Según el informe, como ya mencionamos al comienzo, se señala a Sendero Luminoso como la causa principal de la violencia durante 1980 y 2000, pero también se responsabiliza a las fuerzas de orden por algunas masacres.

Sobre el papel de las Iglesias, el informe observa que las "Iglesias católicas y evangélicas contribuyeron a proteger a la población de crímenes y violaciones de los derechos humanos".[9] La comisión resalta la labor de la Comisión Episcopal de Acción Social y el "papel de sacerdotes, laicos y catequistas" en las zonas de conflicto. Además, "rinde

9 Hatun Willakuy, p. 460.

homenaje a sacerdotes, religiosos y religiosas, fieles católicos y evangélicos que pagaron con su vida su labor pastoral durante el conflicto armado interno".[10] Pero, también, el informe critica al arzobispo de Ayacucho, Juan Luis Cipriani, así como las autoridades eclesiásticas de Huancavelica y Abancay, por haber puesto "obstáculos a la labor de organizaciones de la Iglesia" que se dedicaban a defender los derechos humanos.[11]

La Comisión presentó un Plan Integral de Reparaciones para las comunidades que sufrieron los actos de violencia. Además, creó un Registro Nacional de Sitios de Entierro con el fin de ayudar a identificar a las "posibles víctimas y procesar el duelo por nuestros compatriotas desaparecidos".[12] Finalmente, hizo un llamado para que se realizara una reconciliación nacional; una meta que se ha alcanzado solo muy parcialmente.

La captura de Abimael Guzmán en 1992 señaló el comienzo del fin de una larga noche oscura en la historia del Perú. El nivel de violencia bajó considerablemente después de su captura. Sin embargo, había otro tema importante pendiente: ¿qué hacer con los muchos presos que se habían capturado? En 1992, el gobierno nombró al padre Hubert Lanssiers, belga de origen y miembro la congregación de los Sagrados Corazones, como presidente de la comisión para investigar los casos de presos injustamente encarcelados. El padre Lanssiers había laborado durante años como capellán en las cárceles de Lima. Gracias a su gestión, centenares de presos inocentes fueron liberados.

10 Ibíd., p. 460.

11 Ibíd., p. 460.

12 Ibíd., p. 464-465.

La labor principal de la Iglesia durante esta época, como se manifestó con el ejemplo de Juan Pablo II, consistía en animar los corazones y ayudar a unir al pueblo en un frente común. Sin la Iglesia y la labor de los cristianos de base, la tarea de derrotar al terrorismo habría sido mucho más difícil.

Jeffrey Klaiber

Sacerdote jesuita norteamericano, desde hace 35 años pertenece a la provincia jesuítica del Perú. Doctor en Historia por la Catholic University of America, en Washington D.C. y licenciado en Teología por la Universidad de Loyola, Chicago. Profesor principal en la Pontificia Universidad Católica del Perú y en la Universidad Antonio Ruiz de Montoya. Jefe del Departamento de Humanidades en la Universidad Católica (1996-2000). Miembro de la Comisión Fulbright del Perú (1995-2000). Autor de: *Religión y revolución en el Perú* (1988), *La Iglesia en el Perú* (1988), I*glesia, dictaduras y democracia en América Latina* (1997) y *Los jesuitas en América Latina* (2007).

La Iglesia y la paz, en El Salvador. Del tabú a la realidad. Mons. Arturo Rivera Damas: artesano de la paz

Jesús Delgado Acevedo

Introducción

La crisis en el istmo centroamericano en las décadas del 70 y 80 fue objeto de una intensa búsqueda de solución por diferentes medios; en ello se vieron involucrados el uso de la fuerza y las negociaciones político-diplomáticas. Para mejor valorar los aportes de la Iglesia católica en la búsqueda de solución del conflicto armado en El Salvador en las décadas del 70-80, no está por demás situarlo en el marco del conflicto de Centroamérica de la época. Se trata de tomar el pulso, en breve perspectiva, a las negociaciones, a los mecanismos multilaterales y a la participación de los distintos actores de dentro y de fuera de la región que convergieron en el mismo sen-

tido.[1] Al mismo tiempo, para entender el alcance de la crisis centroamericana de las décadas del 70-80, es bueno volver la mirada a los elementos que precedieron y en gran parte gestaron el conflicto referido.[2]

1. El conflicto en Centroamérica de las décadas del 70-80 viene configurado por varios elementos. De entre ellos destacamos: 1) la desigualdad de las estructuras económicas y sociales internas, el carácter autocrático y represivo de los regímenes políticos en varios países del área; ellos estuvieron en el origen de los conflictos internos que provocaron la revolución nicaragüense y las guerras internas en El Salvador y Guatemala. La no solución de esa problemática de carácter estructural alimentó la persistencia de los conflictos internos y su repercusión en la región.

2. El hecho de la revolución nicaragüense, guiada por un paradigma socialista, fracturó la definición de lo democrático como democracia liberal que inspiraba al régimen político de los otros Estados en el área. La diferencia de régimen se agudizaba en la medida en que los Estados se acusaban entre sí de apoyar respectivamente a las fuerzas alzadas en armas que operaban en los tres países identificados.

3. Los Estados no tenían la misma percepción de la autonomía internacional que se deseaba. En tanto que algunos reivindicaban el no alineamiento, otros planteaban una dependencia condicionada a la po-

1 Para esta sección, puede consultarse con más detalle el estudio de Francisco Rojas Aravena, Proceso de Esquipulas: el desarrollo conceptual y los procesos operativos. En, *Estudios internacionales* (pp. 224- 247).

2 Puede consultarse para un análisis más de fondo: Aguilera G., en, NUEVA SOCIEDAD nº 102 junio-agosto (1989) pp. 33-40.

tencia hegemónica. Igualmente, en tanto que había posiciones que privilegiaban la visión Sur-Sur y el tercermundismo, otros persistían en la alianza occidental.

La agudización del conflicto centroamericano destacó la agenda del conflicto. Paralelamente al desarrollo de la misma, la agenda de la concertación se ejecutó a un nivel de menor intensidad, pero en forma sostenida. Se debe destacar la persistencia de ese hilo conductor de la concertación por parte de Estados que en otra dimensión mantenían diferencias, violentos choques diplomáticos, diversas alianzas internacionales e inclusive variados niveles de confrontación militar. Ese hecho, sin duda *sui generis*, se explica por el antecedente histórico y la situación objetiva de Centroamérica en el mundo actual ya señalados y es lo que, a su vez, hace comprensible la posibilidad de la solución negociada al conflicto del área.

La homogeneidad centroamericana a partir de la posguerra hacía referencia a un paradigma compartido: la deseabilidad de la democracia liberal como régimen político, con la consiguiente exclusión de la posibilidad de regímenes alternativos (en particular socialistas); la pertenencia de la región al "mundo occidental" y la aceptación de las relaciones de alianza-dependencia de los EEUU. En ese ambiente, la prioridad de las políticas exteriores era la cuestión del desarrollo percibido como posible por el esfuerzo en común, lo que permitió el proceso de integración económica. La postulación de lo democrático-liberal por parte de todos los gobiernos no indicaba que ésa era la real naturaleza de esos Estados. Con excepción de Costa Rica, a partir de 1948, y de Guatemala, durante el período 1944-1954, los demás regímenes políticos centroamericanos, desde la posguerra hasta el inicio de la crisis, no pueden calificarse de democráticos. En efecto, tendieron más bien al autoritarismo y al empleo de recursos represivos por parte del Estado,

en particular en los casos de Guatemala, El Salvador y Nicaragua. Habida cuenta de este aspecto, cabe decir que las guerras internas que en esos tres Estados se incubaron y desarrollaron lentamente a partir de los años sesenta, no afectaron las relaciones inter-centroamericanas, ni se convirtieron en general en una "salida internacional", constituyendo la excepción las violaciones a los derechos humanos que crearon tensión con el gobierno norteamericano, bajo la administración Carter.

Por consiguiente, el nivel de conflicto en la región se mantuvo relativamente bajo, siendo el hecho más grave la guerra entre El Salvador y Honduras en 1969. Se puede adelantar la hipótesis de que, en el período pre-crisis, los gobiernos de Centroamérica (democrático el de Costa Rica, autoritarios los restantes) concertaron en torno a la cuestión económica y tendieron a no intervenir mutuamente en sus problemas internos (aun cuando la Nicaragua de Somoza en determinadas coyunturas no respetó ese principio).

Las relaciones del conjunto de países con la potencia hegemónica tendieron también a la normalidad, en la medida en que no se cuestionaba, por los actores estatales del área, el rol asignado por los EEUU, por lo menos hasta 1975, cuando se desarrolló la disputa sobre los derechos humanos; sin embargo, aún entonces y pese a la suspensión de asistencia militar por parte de Washington y a fuertes intercambios diplomáticos, no se puso en revisión el carácter de la relación entre ambos actores. El consenso se rompió al iniciarse la crisis.

2. Un breve esbozo de los intentos de solución al conflicto de las décadas del 70-80 proyecta el cuadro siguiente. La mediación de Contadora primero, y el proceso de Esquipulas después, fueron claves para crear los mecanismos adecuados en la búsqueda de una salida pacífica y negociada de "la crisis centroamericana". Los procesos de negociación previos fueron generando una práctica que permitió al conjunto de ac-

tores, principalmente a los centroamericanos, adaptarse a una situación en la que debían negociar intereses centrales, en medio de la crisis y de la inestabilidad.

De las iniciativas desarrolladas con anterioridad a Esquipulas, pueden señalarse principalmente: el Grupo de Nassau (julio de 1981); propuestas del FDR-FMLN, e iniciativas del Gobierno de Unidad Democrática Centroamericana (enero1982); propuestas nicaragüenses en COPPAL (febrero de 1982); Foro pro Paz y Democracia (octubre de 1982); propuestas del FDR-FMLN, iniciativas del gobierno salvadoreño, Contadora (enero de 1983); Plan Arias (febrero de 1987)

El proceso de Contadora cubrió un importante período comprendido entre 1983 y 1988. En 1987 pasó a integrarse, por un lado, como instancia permanente de consulta política y, por el otro, a conformar uno de los mecanismos de Esquipulas II. Además de haber establecido un marco general para la negociación y una mecánica específica, la mediación de Contadora al mantener viva la negociación actuó como un disuasivo permanente en contra de las salidas de fuerza o el incremento de la guerra. Con ello se alcanzaban importantes metas nacionales de los países que conforman el Grupo de Contadora y el Grupo de Apoyo.

En la percepción de los ocho países que conformaron la mediación, si el conflicto centroamericano desbordaba en una guerra interestatal, en una intervención militar de la potencia hegemónica o una combinación de ambos, los hubiese afectado de manera directa. El largo proceso de mediación latinoamericana y la constante presencia de importantes actores extrarregionales permitió el desarrollo de un proceso de aprendizaje que culminó con el involucramiento de los cinco países centroamericanos en un esfuerzo colectivo para buscar una solución negociada a la crisis. Costa Rica, El Salvador, Guatema-

la, Honduras y Nicaragua, pese a tener distintos intereses, grado de incidencia y a verse involucrados con distinta profundidad en el conflicto, establecieron un compromiso básico que estaba en el interés de todos: detener las guerras nacionales y establecer un proceso en el cual la paz, la democracia y el desarrollo son los principios rectores de la nueva estabilidad regional.

Frente al *impasse* de la mediación de Contadora, que se visualizó de manera patente en 1985 y se alargó hasta 1986, los gobiernos centroamericanos iniciaron un proceso que se conoce como el proceso de Esquipulas. Este proceso de negociación permitió realizar cuatro cumbres presidenciales y tres reuniones clave previas a las cumbres, de casi todos los actores del área. (1) Una, en febrero de 1987, en Costa Rica, en la cual se presentó y suscribió el documento "Una hora para la paz"; allí estuvo ausente el presidente Daniel Ortega. (2) Otra, en diciembre de 1988, en México, con motivo de la toma de posesión de Carlos Salinas de Gortari. Se ratificó lo actuado por los cancilleres y fijó la fecha de la cumbre; estuvo ausente el presidente Oscar Arias. (3) La tercera, en febrero de 1989, en Caracas, con motivo de la toma de posesión de Carlos Andrés Pérez. Se acordaron los términos básicos de la Cumbre de El Salvador. Esta vez no asistió el presidente Napoleón Duarte. En este conjunto de reuniones se establecieron una serie de principios, de compromisos, de conceptos y mecanismos operativos específicos.

Esas reuniones previas agilizaron las reuniones de fondo. En efecto, los presidentes centroamericanos se reunieron en cuatro oportunidades en sesiones formales de negociación, las cumbres presidenciales: (1) Mayo 1986, en Guatemala, Declaración de Esquipulas. (2) Agosto 1987, en Guatemala: Procedimiento para establecer la paz firme y duradera en Centroamérica (Esquipulas II). (3) Enero 1988, en Costa

Rica: Declaración de Alajuela. (4) Febrero 1989, El Salvador: Declaración de Costa del Sol.

El año 1986 fue un año clave en las gestiones para la paz en la región. En el transcurso del primer semestre de ese año emergen tres nuevos presidentes: Vinicio Cerezo, 14 de enero, en Guatemala; José Azcona, 27 de enero, en Honduras, y Oscar Arias, 8 de mayo, en Costa Rica. Con el traspaso de poderes en estos tres países los sistemas políticos de Centroamérica reafirmaban su tendencia a la estabilización de sistemas más abiertos y de características democráticas. Con ello, en el primer semestre de 1986 todos los gobiernos de la región habían sido electos por medio de procesos electorales. Estos cambios son la clave que permite entender por qué las negociaciones a favor de la paz en la región fueron asumidas por los líderes centroamericanos.

También a inicios de 1986, con el fin de reforzar las gestiones de paz en el área se constituyó el "Grupo de Apoyo", conformado por Argentina, Brasil, Perú y Uruguay. En su primera reunión conjunta con el Grupo de Contadora, constituido por Colombia, México, Panamá y Venezuela, emitieron la Declaración de Caraballeda. En este contexto se pusieron las bases para un diálogo directo en la región, en el que se realizó la primera cumbre presidencial desde el inicio de la crisis regional. Los traspasos de poderes en Guatemala, Honduras y Costa Rica habían servido para establecer el consenso mínimo: fijar una fecha y una agenda para una cumbre centroamericana.

Los cambios presidenciales trajeron también la reafirmación de las políticas de neutralidad, tanto en Guatemala como en Costa Rica, y la voluntad de hacerlas efectivas. Con ello se establecieron las bases para una concertación no formal entre ambos países que llevaría a romper el sistema de alianzas y coaliciones de la región y a sentar las bases para la

firma de los compromisos a favor de la paz. Por otra parte, la disposición al diálogo efectivo con Nicaragua fue expresada por ambos países. Costa Rica en el mes de febrero había formalizado sus relaciones diplomáticas con el régimen nicaragüense y el presidente Ortega asistió a la toma de posesión de Cerezo.

Esquipulas

Al asumir la presidencia de la república de Guatemala, el presidente Cerezo invitó a los otros presidentes centroamericanos a una reunión de mandatarios del área. La cumbre presidencial se desarrolló en Esquipulas (Guatemala) los días 24 y 25 de mayo de 1986.

Esquipulas tenía una construcción armónica, ya que incluía: a) Una propuesta para resolver el conflicto entre Estados. b) Una segunda para los conflictos internos. c) Un concepto para la democracia política y para el desarrollo económico social. Todo ello basado en el paradigma democrático occidental. En cuanto a otros contenidos, el Procedimiento incorpora los principios del Acta de Contadora referidos al tratamiento de los conflictos internos, el abordaje de la cuestión económico-social y excluye conscientemente el espinoso problema del balance de seguridad (que fue cabalmente lo que paralizó la firma del Acta de Contadora) remitiéndolo a futuras negociaciones. Los elementos mencionados, la velocidad de la negociación y de los plazos de ejecución, los acuerdos mutuos que significaron verdaderos costos y ganancias para todos los participantes y la arquitectura del Procedimiento en base a lo posible, hicieron factible que los Estados reacios, El Salvador y Honduras, firmaran también, y con ello entraran a una dinámica de la que es difícil retirarse. Debe destacarse que la influencia de la potencia hegemónica, opuesta, como se ha dicho, a

la negociación, probablemente no tuvo el espacio necesario para ejercer la presión que hubiera podido detener el pacto.

En los años siguientes a la firma de los acuerdos de Esquipulas se observó una agilidad veloz en el cumplimiento de los mismos, pero luego se fue desacelerando. Surgieron problemas en la medida en que los Estados participantes revisaban parcialmente sus disposiciones y ponían obstáculos, todo ello relacionado con la capacidad de la potencia hegemónica de ejercer presión negativa. Después de la llamada reunión de "Esquipulas III" en Costa Rica, en enero de 1988, la dinámica del procedimiento se debilitó porque los presidentes centroamericanos, al ratificar el Procedimiento, lograron mantener la adhesión de los Estados refractarios pero sacrificaron a la Comisión Internacional de Verificación y Control, y con ello eliminaron el organismo supervisor. Debilitada la dinámica del procedimiento, finalmente, se empantanó ante la imposibilidad de reunir a la comisión ejecutiva, formada por los cancilleres de los países signatarios, que habían asumido la tarea de supervisión.

Al finalizar Esquipulas, la coyuntura centroamericana indicaba un relativo empate entre las agendas de conflicto y concertación. La primera se manifestaba en la persistencia de las guerras internas en El Salvador y Guatemala y en el acoso norteamericano en contra de la revolución sandinista, pero la segunda parecía continuar acumulando fuerza para alcanzar sus objetivos, en tanto que su presencia actuaba como contrapeso al conflicto. A la par del gran esfuerzo de Esquipulas se desarrollaron niveles menores pero importantes de consenso: la estructuración de los mecanismos de integración económica, la persistencia de la interconexión del fluido eléctrico entre Estados formalmente "enemigos" o el experimento de desarrollo regional concertado denominado "Trifinio", referido al área fronteriza entre Guatemala, El Salvador y Honduras. La pregunta central era cuál de las agendas desplazaba a la otra.

Esquipulas, retomando uno de los conceptos centrales de Contadora, aceptó la pluralidad que se configuró en el istmo después de la revolución sandinista, colocando las bases para una nueva forma de relación entre las naciones de la zona. Si esa aceptación mutua del pluralismo hubiese permitido una vinculación en base a los principios del derecho internacional y hubiese concluido la confrontación internacional y el cese de ayuda foránea a los movimientos rebeldes, posiblemente Centroamérica habría reiniciado un proceso de cooperación que habría permitido posteriormente una integración entre Estados con diferente régimen político.

El Salvador de Monseñor O.A. Romero

Dentro del complejo panorama de la Centroamérica de las décadas del 70-80, enfocamos ahora la crisis social y política en El Salvador de la segunda mitad del siglo XX, que arranca en la década de los años treinta, más precisamente con el triste suceso conocido como la "Masacre del 32".[3]

La insurrección campesina del 32, marca históricamente una crisis estructural del poder en El Salvador. La monocultura del café había suscitado una clase oligárquica, todopoderosa. El poder absoluto de la derecha política del país no se había visto nunca tan contrariado como en la insurrección campesina del 32. "La izquierda se había debilitado desde que las fuerzas militares sofocaron en 1932 la sublevación de Farabundo Martí. El objetivo del Partido Comunista al correr de los úl-

3 Puede leerse al respecto el interesante estudio de Rafael Guido VEJAR, *El ascenso del militarismo en El Salvador.* UCA Editores Colección Estructuras y Procesos Vol. 8 San Salvador 1980, p. 33 sigs.

timos cuarenta años había sido la supervivencia. Su estrategia consistió en aliarse a otras fuerzas políticas, lo que provocó no pocas reacciones adversas de algunos de sus partidarios. El Partido Comunista no podía superar su propia debilidad básica entre la misma clase trabajadora. El obrero de El Salvador no respondía al modelo marxista. Sus sindicatos jamás tenían fuerza alguna. La mentalidad del obrero salvadoreño era demasiado individualista. La filosofía 'liberal' de la oligarquía había calado hondo en la mentalidad de los trabajadores".[4]

Las elecciones libres quedaron prácticamente anuladas por el ascenso del militarismo al servicio de los intereses oligárquicos del país. Para justificar su mano metida en política, los militares lanzaron al público la falsa mística de trabajar a favor del surgimiento de una clase media pensante e inversionista en el país. "Los comunistas se vieron obligados a trabajar durante cuarenta años a través de otros grupos políticos".[5]

Desde antes de 1932 se creó en El Salvador una pugna abierta y frontal de la fuerza revolucionaria de izquierda contra la fuerza tradicional de derecha, que mandaba en El Salvador desde inicios de su independencia y que, con la presencia de un izquierdismo revolucionario de fines del siglo XIX, se fue endureciendo más y más en sus posturas liberales. Las fuerzas de izquierda, de su lado, se organizaban para lanzarse por los caminos de la revolución armada (guerrilla). En este sentido surgieron, por ejemplo, grupos como el FPL (Fuerzas Populares de Liberación), el ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo), las FARN (Fuerzas Armadas de la Resistencia Popular). Estos grupos, para ganar fuerza y unidad de acción, formaron alianzas, por ejemplo, en el

4 Ver, DUARTE, José Napoleón DUARTE, *Autobiografía*. G.P. Putnam´s Sons New York (1986) pg-71-72).

5 Id. pág. 72.

BPR (Bloque Popular Revolucionario). Su consigna guerrillera era llevar gradualmente a las masas hacia la insurrección popular, reforzando los movimientos guerrilleros pero sin exponerse a ningún tipo de riesgo a título personal.

Las organizaciones populares servían de canales políticos a las fuerzas guerrilleras para obtener financiamiento del exterior y del interior del país; al mismo tiempo, les servían de medios de reclutamiento para engrosar las filas de los combatientes guerrilleros. Todo esto negando públicamente su vinculación con las fuerzas armadas guerrilleras. Se proponían dar tiempo para ir formando al pueblo salvadoreño en la idea de la revolución armada. La corta historia de El Salvador como nación independiente no había dado tiempo para preparar a la población a la posibilidad de una insurrección popular armada. La Masacre del 32 terminó por disuadirlos para no emprender más acciones del estilo.

Por otra parte, la Universidad de El Salvador, algunas Iglesias y las organizaciones obreras trataban de denunciar y, en la medida, debilitar todo el sistema de injusticia social que reinaba en el país, desde su independencia. La juventud se alineaba más fácilmente detrás de la teoría de la liberación por la no violencia, al estilo Gandhi. Miembros de la Compañía de Jesús en El Salvador apoyaron desde el principio la línea de la no-violencia. La izquierda política aprovechó esta tendencia sabiendo que en el momento de una represión violenta en su contra, ellos mismos, a su debido momento, soliviantarían a este sector joven, que pasaría a engrosar sus filas revolucionarias.

En 1975 aparecieron grupos terroristas de derecha. El primero se autodenominó FALANGE, que prometía acabar con los comunistas, incluyendo a sacerdotes. La derecha política salvadoreña había creado vínculos muy estrechos con sacerdotes, a cuyo favor habían invertido

buenas sumas de dinero para ayudarles a construir iglesias y favorecer obras de piedad o de beneficencia humana. Por esta razón, consideraban que estos sacerdotes les habían traicionado cuando se pusieron a predicar a los campesinos el llamamiento para rebelarse contra sus patronos ricos. La señal de advertencia de la derecha en contra de la Iglesia por ellos bautizada “Iglesia popular”, sinónimo de iglesia contraria a los intereses de los ricos, llegó en marzo de 1977, cuando asesinaron al sacerdote jesuita Rutilio Grande, párroco de Aguilares. Lo abatió una de las organizaciones terroristas de derecha conocida con el nombre de Unión Guerrera Blanca (UGB).

La respuesta de la izquierda fue también de estilo terrorista. Dos meses después del asesinato del padre Rutilio Grande, la izquierda asesinó al Ministro de Relaciones Exteriores. La derecha terrorista contratacó matando a otro sacerdote, en mayo de ese mismo año. De este modo, a lo largo del año 70 se sucedieron actos de violencia perpetrados por uno y por otro de los dos bandos opuestos en lucha terrorista. El gobierno en turno, militar y de tendencia de derecha, trataba de poner fin a la violencia y al terror del pueblo organizado, por la violencia y el terror del oficialismo. El método gubernamental de detener el terror por el terror aumentó la escalada de violencia. La guerrilla (fuerza armada de la izquierda) empezó a practicar los secuestros para pedir rescates y tomar venganzas. Los escuadrones de la muerte (fuerzas armadas oscuras al servicio de los intereses de la derecha) asesinaban a todo sospechoso de “comunista”, incluidos sacerdotes y monjas, que, según ellos, concientizaban a campesinos y a estudiantes preparándolos a tomar parte a una revolución política y armada.

A las fuerzas armadas de El Salvador les impactó ver al pueblo nicaragüense celebrando en las calles la derrota y el desmembramiento de la Guardia Nacional de Somoza, y muchos de sus oficiales empezaron a

temer que la fuerza armada no pudiese apagar la llama ya encendida de la revolución popular en El Salvador. Dentro de las filas de los militares empezó a gestarse la opinión de que era necesario separar la fuerza armada de los intereses de la oligarquía salvadoreña y hacer alianzas con fuerzas políticas, intelectuales y empresariales de corte democrático pero con mentalidad de cambios necesarios en el país.

En 1979, un grupo de militares jóvenes se lanzaron a dar un golpe de Estado bien diseñado militarmente, sobre la base de una estrategia depurada, pero carente de visión política, es decir, de fuerza suficiente para poder negociar. De este golpe de Estado nació una junta de gobierno totalmente improvisada, formada de militares y civiles, lo que fue el principio de su debilidad; pues tal como había sido concebido, era mejor que gobernaran tan solo militares. Las fuerzas de izquierda estaban sorprendidas de este golpe. Las fuerzas de derecha estaban nerviosas porque en el programa de gobierno se incluía una reforma agraria.[6]

El 8 de marzo de 1980 el decreto de reforma agraria fue sancionado. Reforzado por la decisión de los militares que bajo términos de un estado de sitio se apropiaron de muchas plantaciones, el decreto afectó al 25% de las tierras cultivables de El Salvador. Todas estas tierras pertenecían sólo a doscientas cuarenta y cuatro propietarios, a cada uno de los cuales les correspondían más de 500 hectáreas. Al mismo tiempo, se nacionalizaron los bancos. Muchos políticos empezaron a renunciar a sus cargos de gobierno aun antes de la sanción del decreto de reforma agraria, y después del mismo más todavía, pues tenían miedo de la represalia de los escuadrones de la muerte que servían a los intereses de la clase rica del país, integrada, en su mayor parte, por

6 Ver id. p. 75.

terratenientes enfurecidos porque la reforma agraria les había despojado de sus latifundios.

El ingeniero Napoleón Duarte confiesa: “En el término de dos semanas toda mi fe y mi habilidad para gobernar a El Salvador, fueron sometidas a una dura prueba. Asesinaron a nuestro tan querido Arzobispo Oscar Arnulfo Romero. El Arzobispo dio su última homilía en la catedral metropolitana de El Salvador, el 23 de marzo, y en ella instó a los soldados a desobedecer a sus superiores si éstos los ordenaban matar. Fueron sus palabras: “Ningún soldado está obligado a obedecer a una orden contraria a la ley de Dios”. Al día siguiente, mientras el Arzobispo estaba oficiando la misa en la capilla del hospital La Divina Providencia, un asesino lo mató con un certero disparo al corazón”.[7]

Romero

“Romero había recibido insultos y amenazas, ya desde su primer año como arzobispo de San Salvador. Mayoritariamente a través de cartas anónimas. Más tarde empezaron las llamadas telefónicas, día y noche. También los fieles le referían de vez en cuando amenazadoras opiniones que habían oído en círculos que le eran hostiles. Así, en 1978 le informaron de que los ricos de la zona cerca de Santa Ana (ciudad cafetalera, donde moraban los grandes terratenientes dueños de extensas zonas de tierra cultivadas de café), muy molestos con Monseñor, criticaban su prédica calificándola de comunista. Según ellos, lo mejor que podía hacer el Gobierno era mandarlo a matar.”[8]

7 Ver id. pp. 89-90.

8 Ver Morozzo DELLA ROCCA *Primero Dios. Vida de monseñor Romero*. Edhasa. Argentina 2010. pp. 448-449.

"En 1979 se multiplicaron lo que Romero definía "como si quisieran disminuir mi consistencia": eran comentarios populares sobre su inminente asesinato. Incluso la temible UGB (Unión Guerrera Blanca) lo había "avisado". Sus colaboradores le enviaban transcripciones de llamadas telefónicas entre dirigentes de ANSESAL (Servicios Secretos Militares), en los que se discutía de posibles atentados contra la vida del Arzobispo. A las amenazas de muerte de la derecha se añadieron en octubre de 1979 las de la izquierda, por el apoyo que Romero había dado a la Junta Revolucionaria de Gobierno, la misma que decretó la reforma agraria.[9]

El 23 de marzo de 1980, en la homilía dominical, Monseñor Romero hizo un llamado a los soldados del Ejército de la República a obedecer al mandato de Dios que dice "no matarás", ante la orden de sus jefes militares que les ordenaban matar a sus propios hermanos. Este insólito y profético llamado no hay que desligarlo del contexto del pensamiento pastoral de Monseñor Romero tan claro en el conjunto de todas sus homilías. Solo así se entiende que el llamado de Monseñor Romero a los soldados a no matar no es, en realidad, un llamado a la rebelión militar sino a cumplir con el mandamiento de Dios que vale para todo hombre, cualquiera sea su oficio, rango o profesión.

En realidad, Monseñor Oscar Romero quiso ser Pastor de todos. El llamado a no obligar a los soldados a matar era la voz del pastor que hacía eco a una carta que doscientos soldados le habían escrito pidiendo su intervención ante los jefes de alto mando para que no les obligaran a matar a sus propios hermanos que estaban luchando con el bando contrario.[10]

En su segunda Carta Pastoral, Monseñor Romero dejó todo muy claro respecto de los sacerdotes que incursionaban en terrenos de lo

9 Ver id. p. 449.

10 Ver *Oscar A. Romero. Biografía. Testigos*. Ed. Paulinas. Madrid, 1986 pp. 107 sigs.

ideológico y de la política, con el peligro de manipular la verdad y distorsionar la realidad de los hechos. Monseñor Romero afirmaba y reafirmaba, muy seguido, su condición de pastor de todos y para todos. Para él era claro que como hombre de Iglesia debía optar por el pobre, pero no debía desatender a quienes se negaban a trabajar de acuerdo con esa opción preferencial.

Romero, el arzobispo, no cerraba los oídos a los reclamos que venían de personas de la clase adinerada del país. Él mismo procuraba hablar en particular con ellos, que eran antiguos amigos suyos. Se daba cuenta, sin embargo, que muchos de estos sus amigos estaban comprometidos con la política gubernamental, y que frente al llamado a la conversión del Evangelio, reaccionaban como el joven rico que admitía ante Jesús cumplir los mandamientos de Dios desde que era pequeño, pero rechazaba el llamado de Jesús a compartir con los pobres los muchos bienes materiales que tenía.

Monseñor Romero hizo todo lo necesario para tocar los corazones de la gente rica, muchos de ellos amigos suyos. A todos los llamó a la conversión. La gente rica, llevada por un falso criterio o una actitud mañosamente afectada, acusaba a Monseñor Romero de "comunista". Estaban prejuiciados por el sistema ideológico de la Seguridad Nacional, que dividía a la población en dos bandos: los que estaban con el gobierno (que en realidad eran los ricos, a quienes el sistema de seguridad calificaba de "los buenos"); y los que no estaban con el gobierno (estos eran "los malos", cabe decir, "comunistas"). En el sistema de la Seguridad Nacional no había margen para los independientes o indiferentes. Estos eran calificados por el gobierno como escondidos cooperadores del comunismo internacional.

Monseñor Romero se autocalificaba de pastor y seguidor de Jesucristo, ajeno a los intereses políticos de ningún bando. Pero los due-

ños de los medios de comunicación social, todos ellos del sector social rico del país, fueron cerrando los espacios de comunicación a Monseñor Romero. El Arzobispo se comportaba y actuaba como el pastor de todos y para todos: ricos, pobres, guerrilleros, militares. A todos los llamaba a acompañarlo en su compromiso con los pobres, y en su búsqueda evangélica de justicia y humanidad, para la paz y el progreso en El Salvador.

Muchos eran los salvadoreños que se declaraban en favor de la paz. A todos ellos, fueran del sector de derecha como de la izquierda, Monseñor Romero les recordaba que la paz solamente se obtiene por la práctica de la justicia en todas sus formas; la paz no es nunca el fruto de la guerra ni de la guerrilla, sino de negociaciones conducidas por la razón y el diálogo. Monseñor Romero clamaba a todos por la práctica del diálogo y del entendimiento, haciéndoles ver que nunca la fuerza de la razón se agota mientras el hombre vive. Sus homilías dominicales eran la ocasión para llamar a todos los contendientes a que depusieran toda actitud belicosa.[11]

El Arzobispo se daba perfecta cuenta de que ninguno de los bandos en pugna quería oír hablar de diálogo. Los militares al servicio de la derecha pregonaban que tenían la suficiente fuerza y entrenamiento militar para acabar con la guerrilla por la fuerza de las armas; los guerrilleros de izquierda a su vez trataban de persuadir a sus seguidores y a la población salvadoreña de que, teniendo de su lado a toda la fuerza popular, la victoria sobre el ejército de la república estaba de su lado. El pastor no desmayaba: seguía tratando de persuadir a unos y a otros a que depusieran sus actitudes y proyectos belicosos.

11 Ver, *Homilías de Monseñor O. A. Romero,* Tomos I-VI UCA-Editores. San Salvador 2006.

Cuando los poderes de derecha cerraron al Arzobispo el acceso a los medios de comunicación, prensa, radio y televisión, él echó mano de los medios de comunicación social de la Iglesia, especialmente de la radio católica, YSAX, y del semanario católico Orientación para hacer a los salvadoreños el llamado urgente de conversión: llamado a no enfrascarse en una guerra de insurgencia y de contra-insurgencia, pues los costos sangrientos serían incalculables en la población. Su tesis evangélica era que la violencia de nada servía para resolver los problemas sociales y que, lejos de aportar humanidad, acarreaba desolación.

Ante los despojos mortales del asesinado padre Rutilio Grande, Monseñor Romero decía que el homenaje que tributaba a Padre Rutilio era motivado por el amor. "Aquí no debe palpitar ningún sentimiento de venganza; aquí no grita un revanchismo como dijeron hoy los obispos; son los intereses de Dios que nos manda amarlo sobre todas las cosas y nos manda amarlos a los otros como a nosotros mismos. Y es cierto que hemos pedido a las autoridades que diluciden este crimen, que ellos tienen en sus manos los instrumentos de la justicia en el país, y tienen que aclararlo. No estamos acusando a nadie, no estamos emitiendo juicios adelantados. Esperamos la voz de una justicia imparcial, porque en la motivación del amor no puede estar ausente la justicia. No puede haber verdadera paz y verdadero amor sobre bases de injusticia, de violencia, de intrigas."[12]

Monseñor Romero dedicó toda la homilía del 3 de julio de 1977 al tema de la paz. "Esta es la gran angustia de nuestro tiempo, y aquí en El Salvador la estamos sintiendo: ¡no hay paz! (…) La iglesia está dispuesta al diálogo con todos los hombres, principalmente, con los que tienen en

12 Ver Homilías, tomo I p. 34.

sus manos el poder político y el poder económico, para decirles qué es la paz, y hacerles conciencia de la gran capacidad que tienen para colaborar a la paz, si quisieran seguir la voz del Evangelio."[13]

"¿Qué es pues la paz? La paz, dice el Concilio, es el fruto de la justicia, según la definición de Isaías profeta, con cuyas palabras Pío XII esculpió el lema precioso de su escudo papal: *Opus justitiae pax.* La paz es el fruto de la justicia" (…) "Si la violencia existe –dice el Papa– muchas veces procede de una aflicción, de una angustia. No decimos que la legitime, pero que puede dar una explicación. Y es natural, hermanos, que una violencia que se institucionaliza y que se hace ya un modo de vivir, impida ver las maneras de cambiar las instituciones injustas, y entonces no es extraño ver surgir brotes de violencia. Con injusticias sociales no puede haber paz, antes al contrario, se vive provocando contra la paz. Si de verdad hay deseo de paz y se conoce de verdad que la justicia es la raíz de la paz, todos aquellos que pueden cambiar esta situación de violencia están obligados a cambiar (…) Porque dice también Medellín que todo aquel que puede hacer algo por hacer más justo el orden de Latinoamérica peca contra la paz si no hace lo que está a su alcance."[14]

"El cristiano que sabe que quiere luchar por el Evangelio que le invita a la defensa de la justicia es valeroso; pero sabe, también por el mismo Evangelio, que la violencia solamente engendra violencia y que ella es solamente recomendable cuando, habiendo agotado todos los recursos de la razón y del diálogo, recurre a ella como el mal menor. Pero mientras tanto, agota los medios de la paz, que son mucho más fecundos y productivos, porque no podemos ceder a la pasión del odio

13 Ver Id. Vol. I. p. 169.

14 Ver Id. Vol. I p. 171.

y del resentimiento unas resoluciones tan trascendentales para el orden de la paz”.[15]

Reflexionando con la Palabra de Dios sobre el asesinato perpetrado por agentes del gobierno contra la persona de un sacerdote de su diócesis, Monseñor Romero decía: “Mi llamamiento de hoy, pues, brota del corazón del Evangelio, del corazón de la Iglesia; pero sus brazos se tienden aun a aquellos que no tienen fe, para prestar al mundo una colaboración sincera, la colaboración por una paz verdadera. Y este es el diálogo que la Iglesia ofrece. Si el nuevo mandatario de la república nos pedía en su discurso que le tuviéramos confianza y que lo iba a demostrar, he aquí la Iglesia a la espera de ese diálogo. La Iglesia nunca ha roto el diálogo con nadie. Otros son los que lo han roto”.[16]

“En una sociedad habrá división mientras haya quienes, tercos a su modo de pensar caprichoso, quieren construir una paz en bases de injusticias, sobre egoísmos, sobre represiones, sobre atropellos de los derechos. Así no se construye la paz. Habrá una paz ficticia, una paz que no es la que Cristo da.”[17] “La violencia la están sembrando las situaciones injustas, la situación de instituciones en que, como las leyes injustas, solamente favorecen un sector y no tienen en cuenta el bien común, la mayoría sobre todo (…) Ni siquiera el diálogo servirá para restablecer la paz deseada si no se da la firme voluntad de transformar las estructuras injustas de la sociedad. Sólo esa transformación será capaz de eliminar las violencias concretas, opresivas, represivas o espontáneas.”[18]

15 Ver Id. Vol. I p. 172.
16 Ver Id. Vol. I pp. 175-176.
17 Ver Id. Vol. I p. 256.
18 Ver Homilías Vol. II p. 364.

Trascurrido un año de pastoreo como arzobispo de San Salvador, y después de haber hecho un gran esfuerzo pastoral por persuadir a los hombres de la derecha social del país sobre la necesidad de la práctica de la justicia para obtener la paz, Monseñor Romero empezó a criticar los proyectos de las fuerzas de la izquierda política, con la misma verdad del Evangelio, porque también ellas generaban violencia al sostener y divulgar doctrinas ideologizadas sobre una paz que pretenden imponer por la fuerza de una liberación armada, realizada por la guerrilla o, como dicen, por la liberación del pueblo armado.

Haciendo eco a las palabras del papa Juan Pablo I, el arzobispo Romero dijo que este Papa había insistido "en la necesidad de que la Iglesia intervenga presentando y recomendando soluciones a los grandes problemas de la libertad, de la justicia, de la paz; y que los laicos católicos luchen por resolver esos problemas. Hizo una aclaración muy útil: que la liberación política, social o económica que muchos hombres buscan no coincide con la salvación de Jesucristo. Entendamos bien. En mi carta pastoral (La Iglesia y las organizaciones políticas populares, del 6 de agosto de 1978), les explico que uno de los servicios de la Iglesia es apoyar esos esfuerzos de reivindicaciones del pueblo; y el servicio mejor que la Iglesia presta es decirles su propio criterio de la liberación, y es aquí donde el Papa dice: "No coincide", sentenciaba Monseñor, la liberación guerrillera con la liberación ofrecida por Cristo. En otras palabras: la liberación cristiana no se mide con la medida de una liberación terrenal".[19]

Monseñor Romero mantuvo un diálogo cerrado y amigable, de pastor con sus ovejas, con todos los salvadoreños: con los de asignación política de derecha, e igualmente con los afiliados a la política de izquierda. Por

19 Ver Homilías Vol. III pag. 269.

su talante personal, por su formación y por una larga amistad, Monseñor Romero había mantenido buenas relaciones humanas con muchas familias de la clase social adinerada del país. Desde temprana edad sacerdotal, llevado por la caridad cristiana, tuvo también una extraordinaria cercanía de amistad y de servicio pastoral con los sectores pobres de la población: primero, bajo el signo de la caridad, dándoles limosna; más tarde, cuando fue obispo de la diócesis de Santiago María, la caridad le hizo descubrir la justicia social. Más tarde, cuando la sociedad salvadoreña se dividió ideológicamente en dos bandos que entraron en pugna armada, Monseñor Romero criticó a unos y otros, llamándolos a todos al uso de la razón y del diálogo, para entenderse y trabajar juntos por una causa tan noble, justa y necesaria como es la de hacer justicia a los pobres, a los marginados y a los desprotegidos de la sociedad, sin derramar sangre.

El ideal de Monseñor Romero era, efectivamente, lograr un cambio social sin derramamiento de sangre. Los autores del golpe de Estado del 15 de octubre de 1979 parece que lo habían logrado. Fue un golpe conducido por ciudadanos jóvenes e idealistas, militares, intelectuales y empresarios que coincidían en la necesidad de hacer justicia social a favor de las clases más pobres y desprotegidas de la población.

La simpatía de Monseñor Romero con los golpistas despertó, por el contrario, la enemistad de los sectores de izquierda, que lo acusaron de enemigo y traidor de la causa del pueblo. Según los seguidores de la izquierda política, los golpistas eran solamente meros "reformistas", o sea, promotores de una causa que trataba de anular el ideal revolucionario del pueblo salvadoreño. Como consecuencia de esta crítica de la izquierda, a la amenaza de muerte que la derecha política había fulminado contra Monseñor Romero desde 1977 se sumó otra, ahora de parte de los seguidores de la izquierda comunista del país. A principios de enero de 1980, Monseñor Romero decía: "ahora me veo amenazado de ambos lados, a una muerte segura".

En la homilía dominical del 11 de noviembre de 1979, Monseñor Romero hacía alusión a la actitud crítica y adversa contra su persona de parte de las organizaciones populares: "Cuando algunos han dicho que ya la Iglesia no tiene nada que decir, que ya traicionó al pueblo [porque apoyó el golpe de Estado de los militares en contra del proyecto del pueblo organizado] la están calumniando los que no son capaces de poner nuevas perspectivas a nuevas coyunturas y quieren encajonar las opciones concretas en política".[20]

En la homilía del mismo 11 de noviembre, Monseñor Romero asumió una postura clara y definida frente al proyecto de la izquierda revolucionaria que pretendía liberar al pueblo salvadoreño de la opresión de los ricos y de la dependencia de los Estados Unidos por medio de una guerra de guerrillas. Monseñor dijo: "No es esta una hora de guerrilleros. Hoy la guerrilla y todo aquello que siembra violencia o clandestinidad está fuera de puesto, cuando se le está llamando al diálogo abierto".[21]

El domingo 18 de noviembre de 1979, recordando las palabras del Papa, Monseñor Romero llamó a las fuerzas de izquierda y de derecha a deponer toda actitud violenta: "El Papa dijo: 'Os invito a pensar que ninguna solución humana y justa puede ser alcanzada siguiendo los caminos de la violencia. Nadie, tanto menos quien se llame cristiano, puede recurrir a tales procedimientos'".[22]

A todos los salvadoreños de cualquier pertenencia o credo político que fuesen, Monseñor Romero les llamaba a la conversión: "Una verdadera conversión cristiana hoy tiene que descubrir los mecanismos sociales que hacen del obrero o del campesino personas marginadas. ¿Por qué sólo hay

20 Ver Homilías Vol. V p. 541.

21 Ver Homilías Vol. V p. 542.

22 Ver Homilías Vol. V p. 562.

ingreso para el pobre campesino en la temporada del café y del algodón y de la caña? ¿Por qué esta sociedad necesita tener campesinos sin trabajo, obreros mal pagados, gente sin salario justo? Estos mecanismos se deben descubrir, no como quien estudia sociología o economía, sino como cristiano, para no ser cómplices de esa maquinaria que está haciendo gente cada vez más pobre, marginados, indigentes". Añadía Monseñor Romero: "Sólo por el camino de conversión se podrá encontrar la verdadera paz en la justicia".[23]

En la homilía del 16 de noviembre de 1979, Monseñor Romero se aplicó a justificar la reforma agraria que el gobierno revolucionario de los golpistas se aprestaba a decretar por ley. Para fundamentar su apoyo, el Arzobispo se apoyaba en la doctrina social del Concilio Vaticano II, y en las recientes intervenciones de Juan Pablo II en Oaxaca, México, y con ocasión de la conferencia de Puebla.[24]

El espaldarazo que dio Monseñor Romero a la reforma agraria fue la pólvora que llenó la bala asesina que lo mató, aquel 24 de marzo de 1980. Para ese momento él tenía de enemigos a los de la derecha y a los de la izquierda. A este propósito, decía Monseñor Romero: "En este momento en que hay también un sector interesado en frenar la reforma agraria, las organizaciones tienen especial responsabilidad de presionar para que se realice y sea en beneficio de los más necesitados; pero no deben hacerlo por métodos violentos".[25]

Monseñor Romero veía venirse encima una guerra civil, a raíz de que los grupos revolucionarios de izquierda, en sus análisis y propaganda, vertían la idea de que las fuerzas reformistas habían dado el golpe de Estado del 15

23 Ver Homilías Vol. VI p. 63.

24 Ver Homilías Vol. VI p. 73- 79.

25 Ver Id. p. 77.

de octubre de 1979 para anular la verdadera revolución del pueblo, con los mismos objetivos del plan revolucionario de izquierda, para engañar al pueblo. "No se pueden admitir –decía el Arzobispo– los móviles en que se inspiran las estrategias de algunos de estos grupos [de izquierda], cuando indican, entre otras cosas, por ejemplo, 'tenemos que evitar que el Gobierno nos quite las masas', 'tenemos que quebrar la economía del país para desestabilizar al Gobierno'; porque, a la larga, tales consignas y estrategias nos están conduciendo a la ruina y a una guerra fratricida. Jamás vamos a estar de acuerdo con objetivos que lleven a más derramamiento de sangre. El lenguaje político de todos los que políticamente quieren trabajar por nuestro pueblo sólo es uno: el bien común del pueblo."[26]

De hecho, los interesados en desencadenar una guerra, gente de derecha y gente de izquierda, desenfundaron sus armas mortales aquella misma tarde en que mataron a Monseñor Romero, cuando celebraba la santa misa, en el momento enque ofrecía el pan y el vino para el sacrificio incruento de la Eucaristía. Con el tiempo, los salvadoreños se dieron cuenta de que ambos bandos opuestos deseaban este momento para derramar sangre y apagar la vida de tantos ciudadanos civiles, con un saldo inmensamente mortal y con una irrecuperable pérdida de vidas.

En los caminos de la paz de Monseñor Rivera Damas

Monseñor Gregorio Rosa Chávez, obispo auxiliar de San Salvador, en las palabras de presentación de una tesis elaborada por Ulrike Purrer Guardado sobre Monseñor Rivera Damas y su aporte para la paz

26 Ver Id. p. 99.

en el Salvador, decía: "He sido testigo cercano de la dramática historia de El Salvador en esos terribles años, cuando se cumplían las conocidas palabras: 'en un conflicto armado, la primera víctima es la verdad' Por eso, el arzobispo mártir Oscar Arnulfo Romero se sintió impulsado a proclamar la verdad que le era negada al pueblo salvadoreño, llegando a ser 'Voz de los que no tienen voz'. Y fue la verdad la que siguió proclamando, con lenguaje pausado pero firme y valiente, el hombre de Iglesia que fue Monseñor Rivera Damas, sucesor de Romero".[27]

"A Monseñor Rivera Damas –continuaba diciendo Monseñor Rosa Chávez– debemos la creación de la Oficina de Tutela legal del Arzobispado, organismo de derechos humanos que tiene como lema 'La paz construye sobre la verdad'. Tres fueron los 'frentes de lucha' del pastor para construir la paz: la defensa de los derechos humanos; la formación de la opinión pública en la visión cristiana de la paz, y la participación directa en el proceso de diálogo y negociación entre el gobierno salvadoreño y la guerrilla. Al Arzobispo Rivera Damas le tocó servir de intermediario y luego de mediador en los primeros cinco años del proceso de diálogo que culminó con la firma de los Acuerdos de Paz de 1992. En pleno desarrollo de esta delicada tarea, pronunció una frase lapidaria: cuando le preguntaron si en esta nueva situación renunciaría a la denuncia de los abusos que ambas fuerzas en conflicto cometían durante la guerra, dijo: 'Los derechos humanos no son negociables'."[28]

Por la brevedad del espacio de que dispongo, voy a sintetizar la obra de Monseñor Arturo Rivera Damas a la construcción de la paz en El Salvador en tres direcciones. Primero, humanización del conflicto; segundo, "apagar el fuego de la guerra", según expresión de Monseñor

27 Ver Mons. Gregorio *Rosa Chávez*, Manuscrito Inédito (MI) San Salvador, agosto 2012.
28 Ibíd.

Rivera Damas y, tercero, "eliminar las causas del incendio", según expresión del mismo arzobispo.

Humanización del conflicto

En su tesis La Iglesia y el Arzobispo Arturo Rivera Damas en el proceso de paz en El Salvador,[29] Ulrike Purrer Guardado se queja de que el trabajo por la paz realizado en San Salvador por Monseñor Arturo Rivera Damas sea casi totalmente desconocido en el exterior e ignorado en el interior de su propio país, El Salvador. La defensora de la tesis le llama "Artesano de la paz". A pesar de esto, fue mal tratado por las autoridades salvadoreñas que no quisieron apreciar su labor pionera por la paz en El Salvador. Por ejemplo, cuando se firmaron los Convenios de paz en Chapultepec, Monseñor Rivera Damas fue invitado a presenciar la firma de los Acuerdos de paz. El poco aprecio a la persona de Monseñor Rivera se notó por algo, al parecer sin importancia, es decir, que la silla que depararon a su persona, en la sala de la firma, se encontraba detrás de un grueso pilar de cemento de la sala en donde se firmaron los Acuerdos de paz.

Para Ulrike era algo injusto, habida cuenta de que a Monseñor Rivera Damas le tocó pastorear la Iglesia que peregrina en San Salvador, en un tiempo de conflicto bélico interno, durante el cual desplegó su servicio de pastor propulsando la humanización del conflicto. Esto implicaba seguir convenciendo a las partes en conflicto bélico, "a tiempo y a destiempo" como dice San Pablo, en la necesidad de poner paro al conflicto, escuchando el llamado que tan vehementemente había hecho Monseñor Romero a hacer uso del diálogo, del entendi-

29 La tesis está por publicarse. Tengo ante mí un resumen del manuscrito que puso en mis manos, muy amablemente, Monseñor Gregorio Rosa Chávez. Lo voy a citar así: TUPG (Tesis de Ulrike Purrer Guardado).

miento, para firmar convenios. También, y en el mismo sentido, trabajó mucho en la defensa de los derechos humanos. A este propósito, fundó Tutela Legal, que trabaja con sentido de iglesia, con especial asistencia a las familias que buscaban a miembros de sus familias que los daban por "desaparecidos".

La atención a las familias refugiadas y desplazadas por el conflicto bélico fue otra área de su especial y pastoral cuidado. A este aspecto orientó el trabajo y servicio del Secretariado Social del Arzobispado. Uno de los centros que albergó refugiados de guerra fue el Seminario Central de San José de la Montaña, lo que provocó serias discusiones entre los obispos miembros de la CEDES (Conferencia Episcopal de El Salvador). En menos de un año, la Iglesia de San Salvador albergaba a no menos de 5.000 personas, poniendo en servicio a más de 12 refugios, en donde se prestaban servicios médicos, psicológicos y educativos.

Los refugiados en Estados Unidos, a donde habían huido para escapar a amenazas de muerte, fue un capítulo difícil para Monseñor Rivera Damas, porque los Estados Unidos sólo reconocían a los nicaragüenses el estatuto de refugiados políticos y de guerra. Los refugiados salvadoreños no acusados por el gobierno norteamericano, de venir a los Estados Unidos buscando horizontes mejores de vida. Frente al rigor del gobierno norteamericano, Monseñor Rivera Damas hacía gestiones, incluso al alto nivel del Presidente de los Estados Unidos, para que consideraran a los salvadoreños al mismo nivel que los refugiados de Nicaragua.

Como era de esperarse, de inmediato hubo muchas repatriaciones de salvadoreños expulsados de los Estados Unidos. Monseñor Rivera Damas se preparó a darles una acogida humana en su país. Tenancingo es una población cercana a la capital de San Salvador. Junto con otras personas, el Arzobispo lanzó un programa para acoger repatria-

dos y reeducarlos en el proceso de reinserción a su tierra en tiempos de conflicto. Tenancingo se convirtió en una especie de "ciudad fantasma", porque el bien que ahí se hacía pasaba como desapercibido ante la opinión pública, y esto, adrede, para no llamar la atención de que allí estaban de regreso gente repatriada de los Estados Unidos de América del Norte. La Iglesia, en la persona de Monseñor Arturo Rivera Damas, fue garante de esta necesaria y oportuna diligencia a favor de los repatriados.

Otro aporte excepcional que dio Monseñor Rivera Damas al proceso de paz fueron los múltiples intercambios de prisioneros políticos y lisiados de guerra. Con el apoyo de la Cruz Roja Internacional, algunos diplomáticos internacionales y muchas veces con la ayuda del obispo alemán Emilio Stehle, se liberaron decenas de personas que después, en algunos casos, fueron llevadas al extranjero. Entre estas personas se contaban civiles, militares, ciudadanos de clase económica alta y, sobre todo, de escasos recursos de uno u otro bando en contienda. De esta manera, Monseñor Rivera Damas y Monseñor Stehle querían demostrar que sus intervenciones no buscaban protagonismo alguno, ni interés de prestigio para la Iglesia católica, sino que se trataba de un mero servicio para la humanización de la guerra y el acercamiento de las partes en conflicto, a través de un servicio ecuménico y desinteresado al que participaron también otras Iglesias.

El 20 de noviembre de 1989, las fuerzas revolucionarias guerrilleras tomaron, a mano armada, el hotel Sheraton de El Salvador, en donde se alojaban algunos asesores militares de los Estados Unidos y el mismo secretario general de la OEA, el señor Joao Baena Soares, que había llegado a El Salvador para apoyar las negociaciones por la paz. Fue una vez más Monseñor Rivera Damas junto con Monseñor Stehle quienes lograron que los guerrilleros dejaran en libertad a las personas detenidas

en el hotel. De no haber habido esta solución negociada por los oficios de la Iglesia, posiblemente el conflicto salvadoreño se hubiera expandido a nivel centroamericano, ya que la Delta-Force y la administración estadounidense, como las fuerzas contrarias en Nicaragua, se habían alistado ya para una posible intervención militar en el Salvador.

Apagar el fuego encendido por la guerra

Fue incansable Monseñor Rivera Damas en hacer llamados al diálogo por la paz y al acercamiento de las partes en contienda bélica. Las clases adineradas del país, la misma Fuerza Armada, pero también algunos hermanos en el episcopado, no estaban de acuerdo con el llamado al diálogo que hacía Monseñor Rivera Damas para sentar a los militares a la misma mesa con las fuerzas guerrilleras, porque, de hacerlo, sería como reconocerlas como fuerzas beligerantes. Los ricos del país y los militares consideraban a los guerrilleros como gente bandolera, como asesinos, mercenarios y ladrones.

Los medios de comunicación social estaban exclusivamente en manos de empresarios de renombre en la sociedad salvadoreña. Ellos negaron a Monseñor Rivera Damas el acceso a dichos medio de comunicación. El Arzobispo echó mano de los pocos medios de comunicación que tenía la Iglesia católica en San Salvador: la radio YSAX y el Semanario escrito Orientación.

Antes de la primera visita de Juan Pablo II a El Salvador, en 1983, el Papa designó a Monseñor Arturo Rivera Damas para ocupar la sede arzobispal de San Salvador. El Papa hizo ver de este modo la confianza enorme que tenía en Monseñor Rivera Damas, reconoció su experiencia pastoral, aprobó el modo extraordinario como había manejado los asuntos de la Arquidiócesis de San Salvador durante los dos años que la sirvió como mero administrador apostólico. Nombrarlo arzobispo

en esos momentos era también un signo innegable de apoyo del Papa a la labor humanizadora del nuevo arzobispo en medio del conflicto, y al esfuerzo que hacía para poner coto a la guerra de insurgencia y de contra-insurgencia que asolaba a El Salvador desde algunos años atrás.

Contribuyeron a acrecentar la labor pacificadora de Monseñor Arturo Rivera Damas en el conflicto que oponía a los salvadoreños las treguas que logró pactar con los bandos en contienda: por ejemplo, cuando la visita del Papa a El Salvador, en marzo de 1983; también, las treguas a que se comprometieron los combatientes observar cada año, desde 1983, con ocasión de Navidad y de la Semana Santa. Monseñor Rivera aprovechaba estas oportunidades para tratar de convencer a los hombres empeñados en hacer la guerra de que, si era posible, como lo demostraban, hacer treguas durante 24 horas, por qué no detener la guerra para siempre.

La mediación que el presidente Napoleón Duarte pidió a Monseñor Arturo Rivera Damas en la mesa de diálogo que el Presidente pactó entablar con los representantes de la guerrilla manifiesta el prestigio humano que Monseñor Rivera Damas tenía a los ojos de los políticos y contendientes en materia de pacificación. Reconocían además a Monseñor Rivera Damas las gestiones que realizó con varios organismos del país y del mundo para que las conversaciones de diálogo tuvieran éxito. Para la Iglesia, el mero hecho de lograr que los bandos opuestos en contienda bélica se sentaran en torno a una misma mesa para entablar el diálogo era un avance notable en el camino de la búsqueda del cese del fuego, no importando si las conversaciones llegasen o no a resultados positivos.

Eliminar las causas del incendio

El tercer aspecto de la labor pacificadora de Monseñor Arturo Rivera Damas fue "apagar las causas del incendio". Las causas no eran sólo del orden económico, social o político. Había que asumir también el hecho de que la población estaba mal informada, por no decir desorientada y, por ende, se mantenía ajena a la participación del logro de la paz. Monseñor Rivera Damas trataba de llenar este vacío por medio de la homilía dominical, cuya última parte estaba dedicada a hacer una síntesis de la realidad nacional, iluminada por la fe, ciertamente, pero también con conocimiento de hechos y de sus causas. Esta sección de su homilía fue bautizada por los periodistas como "los hechos de la semana".

El más significativo aporte del arzobispo Arturo Rivera Damas para contribuir a eliminar las causas del conflicto armado de los salvadoreños fue la convocatoria que hizo a un debate nacional. El entonces rector de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA), el padre Ignacio Ellacuría, saludó este suceso como "uno de los acontecimiento importantes en El Salvador de 1988".[30]

Efectivamente, "hasta el Debate Nacional apenas se había tenido en consideración directa a las fuerzas sociales y a la mayor parte de la población para enfrentar los grandes problemas nacionales, entre otros, por ejemplo, el problema de la guerra con sus causas, sus efectos y sus soluciones. Se había partido del supuesto de que los grandes problemas nacionales son problemas políticos, cuya solución corresponde a los políticos, es decir, gobierno, fuerza armada, partidos políticos, dando por

30 Ver I. ELLACURÍA *Veinte años de historia en el Salvador (1969- 1989) Escritos políticos.* Tomo III. UCA Editores (1991) pág. 1469.

sentado, en el mejor de los casos, que los sectores políticos tienen la representación plena de la sociedad".[31]

"La iniciativa de la Iglesia, el convocar al Debate Nacional rompió este esquema e intentó que se pronunciaran las fuerzas sociales organizadas, aunque también arbitró un método para que el pueblo, al que no se le ha dado voz en este asunto, se manifestara de alguna manera."[32] La iniciativa de la Iglesia era sana y oportuna, porque pretendía ampliar el comportamiento por la paz. Actuó de acuerdo con la sana doctrina del derecho, es decir que, en materia de organizar y vigilar la paz en un país, la sociedad civil debe marcar el paso a los políticos.

El debate nacional

Los primeros indicios de la idea de un debate nacional afloraron al público salvadoreño cuando *El Mundo*, uno de los periódicos escritos de San Salvador, publicó, el 23 de febrero de 1987, unas declaraciones del obispo auxiliar de San Salvador, Monseñor Gregorio Rosa Chávez, que en sustancia decía: "El debate es una idea nueva que encontrará también caminos nuevos. El Debate Nacional no tiene cauces ni mecanismos. Habrá que encontrárselos. Pasará mucho tiempo quizás, pero consideramos que no lo podemos abandonar".

Pocos días después, el 2 de marzo, el arzobispo de San Salvador, Monseñor Arturo Rivera Damas, declaraba a su vez, en el mismo periódico *El Mundo,* lo siguiente: "quisiéramos que [el Debate Nacional] fuera como una idea que va madurando poco a poco hasta que llegue

31 Ver, Id. págs. 1469-1470.

32 Ver Id. pág. 1470.

a realizarse. Yo creo que habría que implementar, como se dice, la forma de llevarlo a la práctica, sin prisas, pero tampoco dando demasiado tiempo. Hay que proceder con la debida prudencia, en la apta elección de los medios para llegar al fin conociendo una situación".

Monseñor Rivera Damas consideraba el Debate Nacional como un mecanismo complementario al diálogo ya iniciado entre las fuerzas gubernamentales y las fuerzas insurgentes; pero, a diferencia de él, el Debate Nacional debía apuntar a la reconciliación nacional, debía ser un foro abierto a todos los sectores no involucrados en el conflicto bélico. De acuerdo con el Arzobispo de San Salvador, era necesario el diálogo entre las fuerzas involucradas en el conflicto bélico para encontrar caminos que pongan paro al sangramiento de la nación; pero era necesario también poner a la ciudadanía en estado de búsqueda de caminos de paz. Monseñor Rivera Damas pensaba que el Debate Nacional podía abrir espacios de diálogo para la pacificación en sectores sociales hasta entonces no explorados.

La iniciativa de la Iglesia católica respecto del Debate Nacional parecía no tener eco inmediato, ni en el mundo político ni en el mundo civil de la sociedad salvadoreña; tal vez porque su anuncio se hizo en 1987, cuando el conflicto bélico interno a El Salvador parecía adquirir visos de humanización, con la liberación de rehenes de parte de uno y de otro de los bandos en conflicto. Además, el plan de paz para Centroamérica propuesto por el señor Arias, presidente de Costa Rica, parecía despuntar positivamente. Por otro lado, la opinión pública se mostraba más inclinada a asumir un nuevo proceso electoral, como única salida viable a la situación entrapada de violencia.

La primera reacción a la convocatoria al Debate Nacional no fue del todo negativa: vino del jefe del Estado Mayor de la Fuerza Armada, general Adolfo Blandón, expresando que "cualquier debate que se realice con el objeto de alcanzar la paz es digno de tenerlo en cuenta, y es una

acción loable, principalmente si lo hace la Iglesia católica" (*El Mundo*, 2 de marzo de 1987). Por otra parte, las perspectivas postelectorales no eran buenas. Poco a poco se fue abriendo camino la convicción de que sólo un diálogo político podía desentrampar la situación tensa y bélica del país. Pero ninguna de las fórmulas propuestas para realizar este diálogo convencía a ninguna de las partes políticas del país. El ingeniero Napoleón Duarte, entonces presidente de la república, urgía a las partes en conflicto y a la ciudadanía en general por medio de la prensa, de la radio y de la televisión a buscar pistas de solución. De su parte, el vicepresidente, general Castillo Claramount, presentó oficialmente la voluntad del presidente Duarte ante la Asamblea Legislativa, en forma de voto para encontrar "lo más pronto posible una fórmula de consenso nacional que, respetando los valores de libertad de nuestro pueblo y de la institucionalidad de la república, nos ofrezca una propuesta viable que permita a todos incorporarse al proceso democrático" (*El Mundo*, 1 de junio de 1988).

Pasadas las elecciones de 1988, el espacio para el diálogo político se redujo y dejaba manos libres a las fuerzas en conflicto para seguir con el conflicto bélico, con mayor sangramiento de la población civil. En estas precisas circunstancias volvió a asomar el Debate Nacional propuesto por la Iglesia, como un tímido intento de búsqueda de paz, en medio de un mar terrible de violencia. Monseñor Rivera Damas estaba convencido de que los salvadoreños carecían de una visión humana de la situación, y que las fuerzas en litigio sacrificaban los intereses civiles en aras de los intereses de partidos, con lo cual se daba mayor espacio a las fuerzas hegemónicas internacionales.

Los grupos de extrema derecha se opusieron al Debate Nacional convocado por la Iglesia católica calificándolo de anticonstitucional, y acusando a la Iglesia de inmiscuirse en los asuntos políticos del país (ver por ejemplo, *El Mundo* del 14 y 21 de julio de 1988). Monseñor Rivera

Damas, como buen jurista de profesión, dejó mudos a los opositores del debate con unas declaraciones formuladas en la homilía del 17 de julio de 1988, tras una acuciosa exégesis jurídica del artículo 82 de la Constitución política, para demostrar que si bien es cierto que la Iglesia no debe tomar parte en política partidista, demostró que la Constitución reconoce a la Iglesia, como es normal, el derecho de aportar su colaboración en la preocupación social por el bien común.

En contraste con las organizaciones de ultraderecha, las organizaciones populares respondieron positivamente a la invitación de la Iglesia para el Debate Nacional. La Conferencia de los obispos de El Salvador (CEDES) publicó, el 22 de julio de 1988, su respaldo a la iniciativa del arzobispo Rivera Damas, declarando que el Debate Nacional es "un imperativo moral". A la fecha del 23 de julio, no menos de sesenta organizaciones civiles habían respondido favorablemente a la participación en el Debate Nacional, la mayoría gremios independientes y apolíticos. Lo hicieron también muchas prestigiosas universidades, entre las que descollaban la Universidad Nacional y la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, dirigida por los padres jesuitas.

Muchos otros gremios dejaron saber que habrían participado de buena gana, de no haber una fuerte presión de la ultraderecha política que, por los medios de comunicación social, advertían amenazadoramente a los ciudadanos en general del peligro que representaba, según ellos, el Debate Nacional: la propaganda de derecha alineaba maliciosamente a los organizadores del Debate Nacional con las fuerzas nacionales que servían a los intereses comunistas internacionales, las mismas que, según ellos, pretendían hacer de El Salvador un satélite de la Unión Soviética.

Según IUDOP (Instituto Universitario de Opinión Pública de la UCA), el porcentaje de rechazo a responder el cuestionario del debate fue

de un 19,1%, ligeramente superior al porcentaje que normalmente obtenían en los sondeos que hacían entre la población. Pese a ello, la respuesta favorable al Debate Nacional fue sólida entre los sectores sociales que reaccionaban con espíritu crítico ante las propagandas políticas e ideológicas de las partes en conflicto, o interesados en el mismo.

En los días 3 y 4 de septiembre de 1988, se realizó la asamblea pública del Debate Nacional en los salones de La Sagrada Familia, uno de los prestigiados colegios católicos de San Salvador. La mecánica fue sencilla y eficaz.

En los dos días anteriores, los representantes de 60 organizaciones habían discutido las 164 tesis contenidas en el documento-síntesis, de las cuales fueron aprobadas 147 tesis que alcanzaron el 50% de aprobación de las organizaciones participantes. En este consenso quedó reflejada la voluntad política de sectores sociales y productivos del país de muy distinta filiación ideológica.

El Debate Nacional coronó sus esfuerzos el 23 de septiembre de 1988, cuando Monseñor Arturo Rivera Damas entregó al Presidente Duarte el documento final. Igual entrega hizo posteriormente a la dirigencia del FMLN, y a otros sectores políticos del país, incluyendo a la extrema derecha. El Debate Nacional había cumplido su misión. No todos participaron en él, pero aun en estos sectores sociales quedó fundada la convicción de que por ese camino podía encontrarse una solución al entrampado problema de violencia que vivía el Salvador de la época. En una palabra, el Debate Nacional hizo conciencia.

Génesis y desarrollo del Debate Nacional

Ciñéndome a las notas que el arzobispo Monseñor Arturo Rivera Damas dejó escritas en el libro de gobierno, que a la vez era como el

diario de su quehacer personal,[33] podemos trazar la génesis y el desarrollo de la idea del Debate Nacional. Esta idea brotó del profundo sentimiento de humanidad de Monseñor Arturo Rivera Damas, al ver sufrir a los salvadoreños víctimas de una guerra ajena totalmente a su vida y contraria a sus ideales.

Al realizarse la idea del Debate Nacional, la ciudadanía salvadoreña estaría en estado de búsqueda de una solución digna y cristiana al problema de la violencia bélica que destruía los vínculos familiares, causa además de la muerte causada entre hermanos de la misma sangre y entre ciudadanos de la misma tierra. Para Monseñor Rivera Damas, nadie podía permanecer ajeno a la situación deshumanizadora causada por una guerra que rompía los lazos familiares y agudizaba los desequilibrios sociales de la ciudadanía, dejándola todos marcados con el sello del dolor.

Más cerca del sufrimiento

Los vínculos de amistad que unían a Monseñor Arturo Rivera Damas con el ingeniero José Napoleón Duarte eran fuertes. Duarte era un buen católico. Era un hombre dotado de un profundo sentimiento de humanidad. Sin dejar de ser técnico profesional, entró en la lid política y con sus convicciones cristianas se propuso hacer sentir la voz de Cristo y la voz de la doctrina social de la Iglesia en los asuntos de la política nacional. Llegó a formar parte del Partido Demócrata Cristiano, y se convirtió en uno de sus máximos líderes e inspiradores.[34]

33 Son seis tomos gruesos, ahora bajo la tutela de Monseñor Gregorio Rosa Chávez que los cuida con intensa devoción, no sin compartirlos con los que seriamente quieren hacer investigación histórica. Lo citaré de este modo: DGP (Diario de gobierno y personal) fecha, tomo y página.

34 Ver el ya citado libro de José napoleón DUARTE, *Mi historia*. P. 22 y sigs.

El día 10 de septiembre de 1985, Monseñor Rivera Damas se encontraba en Tenancingo para tratar con Vivienda Mínima el proyecto de reconstrucción de la ciudad modelo para refugiados. En el Diario de Gobierno leemos: "10 de septiembre: Por la tarde supe que Inés Guadalupe, hija del Ing. Duarte, fue secuestrada, asesinado el chofer y herido el guarda-espalda. Hoy fue a hablarle Monseñor Rosa en mi nombre para significarle mi pena, dijo que sospechaba de la izquierda. De inmediato hablé al Dr. Ungo a Panamá. No estaba. Le dejé recado con don Doña Nora".

El día 11 de septiembre escribe: "Hice varias llamadas telefónicas a través de Monseñor Rosa a la señora Nora de Ungo a Panamá y a Zamora a Nicaragua, con el fin de saber quiénes tenían a Inés Guadalupe. Nora me dijo que todavía no había podido contactar a Guillermo que andaba de viaje; Zamora me dijo que había hablado con los 5 grupos del FMLN; le dijeron que todavía no tenían toda la información de las bases. Monseñor Stehle se interesó desde Alemania, y le dije que interviniera".[35]

Las notas del Diario continúan: "Jueves 12: Siguieron los comentarios del secuestro de Inés Guadalupe. Parece que este hecho ha fortalecido a Duarte y ha permitido cateos con descubrimientos y desmantelamiento de casas de seguridad del FMLN".[36]

"Viernes 13: Monseñor Stehle me habló 2 veces. Los políticos del FDR ya se esconden para contestar. En la segunda vez, me dio una palabra clave: Misterium resurrectionis, cuando piensen hacer la negociación de Inés Guadalupe Duarte: sotto voce, de acuerdo".[37]

35 Ver DGP. Tomo 3, folio 89.

36 Id. folio 90.

37 Id. Folio 91.

"Sábado 14: Después de almuerzo me llamó el Presidente Duarte a casa presidencial. Fui con Monseñor Rosa. Allá nos encontramos con la Comisión Negociadora: Coronel López Nuila, Dr. Abrahán Rodríguez, Lic. Fito Rey Prendes y Lic. José Alejandro Duarte. Nos hicieron conocer dos mensajes. Uno, de ayer, que contenía el diálogo de los captores con Duarte, haciéndole sentir la voz grabada de Inés Guadalupe; y otra de hoy, en el que el comando Pedro Pablo Castillo, en la operación Libertad, se responsabiliza del caso, pertenecen al FMLN y piden como paso previo 3 cosas: cese de toda acción militar; no publicidad; y,radios con clave. Nos pidieron que confirmáramos si eran ellos".[38]

Políticamente podía haberse dado un fortalecimiento del poder de Duarte, pero humanamente el Presidente estaba con el ánimo por los suelos, porque los días transcurrían y no se veía por dónde despuntaría una solución. Duarte escribe en su libro: "Le pedí al Arzobispo Rivera Damas que fuese él mismo quien asumiese la responsabilidad de encontrar una solución a nuestra situación, a través de sus contactos con la guerrilla. El 15 de octubre, Monseñor Rivera acudió a un punto de reunión, cerca del volcán Guazapa, para hablar con los jefes rebeldes y convencerlos de que aceptaran una fórmula para la liberación de todos los rehenes. Llevaba consigo una carta para Inés Guadalupe, de su madre, además de un rosario y una Biblia… Lo seis líderes guerrilleros, dos del Partido Comunista, y un representante por cada uno de los grupos del FMLN, se reunieron con el Arzobispo y con el padre Ignacio Ellacuría, rector de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA).[39]

En el citado Diario de Monseñor Rivera, él apunta que a principios de octubre de ese año hizo vuelo a Costa Rica, para una reunión ecle-

38 Ibíd.

39 Ver DUARTE, o.c. pág. 199.

siástica con el SEDAC (Secretariado Episcopal de América Central). Estando ya en el avión, –escribe Monseñor Rivera–: "Me vi con el Dr. Antonio Morales Erlich y el Dr. Acevedo, Vice Canciller. En el Omar Torrijo, nos recibieron Mons. E. Stehle y los doctores Ungo y Zamora. Hablamos en el cafetín hasta las 12 p.m., hora de Panamá. Hablamos del secuestro de Inés Guadalupe, de la necesidad de acelerar la situación. Insistí en la necesidad de acelerar la situación, y que no había que acrecentar los sufrimientos adicionales".[40]

Los días que transcurrieron entre la fecha en que el presidente Duarte pidió a Monseñor Rivera Damas hacerse cargo de las gestiones de salvamento de su hija Inés y el día en que la liberaron fueron días de secretos a voces, de propuestas y de imaginaciones. Todo para decir lo confusa que estaba la situación respecto de la liberación de Inés Duarte. Los mismos elementos de izquierda no estaban de acuerdo en lo que querían, en lo que hacían y en lo que dejaban de hacer.

El sábado 12 de octubre, "me avisó el Padre Ellacuría que la ida a Chalatenango (un departamento de la república de El Salvador, al norte de San Salvador y colindando con Honduras) era hoy a las 11.a.m.". Cuenta el Arzobispo que una larga caminata de horas fue recompensada con el recibimiento que les brindaron la gente sencilla que estaba como secuestrada por la guerrilla en sus lugares de habitación, sin tener contacto con el resto de la población. Para ellos, ver a su pastor fue de un gozo indecible. Escribe el Arzobispo: "Después de almuerzo hablé con la población civil y catequistas. Ellos pidieron más relación con el Pastor, más visitas y que cesen los bombardeos; además, que se les lleve alimentos y medicinas y que haya libre comercialización".[41]

40 Ver DGP. Tomo 3 folio 103.

41 Ver id. folio 111.

"La conversación más interesante la tuvimos con los Comandantes de la guerrilla" continúa escribiendo el Arzobispo: "Expresé yo brevemente cuatro cosas: (1) que el arreglo era secreto; (2) que yo no actuaba como intermediario, aunque estaba informando de todo, pues llevaba el Dossier; (3) sino actuaba por razones humanitarias, y (4) que el planteamiento político lo hacía el padre Ellacuría".[42]

Tras una primera reunión en Chalatenango, tuvo lugar una segunda en Suchitoto (ciudad ancestral, en el departamento de Cuscatlán, en la zona central del país). Aquí, Monseñor Rivera escribe que los guerrilleros aceptaron "la acción humanitaria de la Iglesia con los lisiados de guerra". Y con esto, acota el Arzobispo, "creemos que lo nuestro estaba terminado".[43]

El 21 de octubre se encontraba Monseñor Rivera con Padre Ellacuría en Panamá para ultimar detalles sobre la liberación de Inés Duarte. Monseñor Rivera hizo un detallado resumen de la posición de la Iglesia en este asunto, subrayando que el gobierno de Duarte "quiere con voluntad política resolver este caso [liberación de Inés]; que apoya a la Iglesia para que en función humanitaria se ocupe de esto, especialmente con relación a los lisiados del FMLN". Llegada la noche, Monseñor Rivera centró la conversación con los dirigentes del FMLN sobre "cómo humanizar el conflicto y cómo hacer que esta reunión sea la puerta de reanudar el diálogo".[44]

Por fin llegó el día. Monseñor Rivera anota en su Diario, el día jueves 24 de octubre de 1985, lo siguiente: "A las 7 a.m., llegaron a recogerme de parte de la CICR. Luego salimos hacia Tenancingo en unión de los Embajadores de Alemania, Francia, Panamá y México. Yo no

42 Ver ibíd.

43 Ver Id. folio 114.

44 Ver Id. folio 118.

pude llevar el fotógrafo de Orientación. Paciencia. A Tenancingo llegamos a las 9 horas (nueve horas), hora convenida de entrega de Inés Guadalupe. Bien sudoroso, llegó el Comandante Facundo Guardado a presentar excusas por el atraso. Esperamos pacientemente, a la sombra de una casa. Llegado el momento, vimos despuntar a Inés Guadalupe y Ana Cecilia a la cabeza del pelotón como de 12 soldados. Luego de cambiar impresiones con ellas, los comandantes Lucio y Guardado me la entregaron a mí, y luego a los Embajadores y Cruz Roja. La emoción de las mujeres fue intensa".[45]

El presidente Duarte comenta: "Los guerrilleros estuvieron de acuerdo con el plan del Arzobispo. Nosotros teníamos la sensación de que Monseñor Rivera había prometido mucho más de lo que estábamos en condiciones de ofrecer. El Arzobispo dio por descontado que accederíamos al traslado de los heridos; sabía que argumentando razones de carácter humanitario me convencería. Yo estaba predispuesto a aceptar su imparcialidad, y por cierto, no podíamos dejar de aceptar el compromiso asumido por el Arzobispo sin poner en peligro la estabilidad de toda nuestra negociación de paz".[46]

En este tremendo episodio de la liberación de Inés Duarte, Monseñor Rivera Damas aprendió más de humanidad para mejorar su servicio pastoral. En contacto con los combatientes que sólo pensaban en negociar con el sufrimiento, les inculcaba la esperanza de ver terminado el sufrimiento de la gente que moría envuelta en las llamas de las incendiarias bombas y sufría bajo la refriega de balas anunciadoras de muerte. Tantos muertos sin sepultura, tantos lisiados que parecían muertos vivos, tanto dolor de madres llorando a sus hijos, tantos niños

45 Ver Id. folio 121.

46 Ver DUARTE o.c., pp. 199-200.

huérfanos de sus padres y obligados a blandir un arma para atacar a los del bando contrario que, supuestamente, habían matado a sus padres, cuando en realidad, muchas veces eran los de su mismo bando quienes los mataban. Todo este sufrimiento clamaba por una acción humanizadora del conflicto, que fue la consigna principal del servicio pastoral que Monseñor Rivera Damas ofreció durante el largo conflicto bélico de doce años.

El diálogo

En el capítulo sobre "Las conversaciones de paz",[47] el ingeniero Napoleón Duarte confiesa que la visita primera del Papa a El Salvador le dio oportunidad de reflexionar seriamente sobre la necesidad del diálogo para encontrar el camino de la paz en El Salvador, que ardía en llamas de odios, rencores, venganzas, azuzados por el fuego de proyectos ideológicos de muerte.

El tiempo que le tocó a Monseñor Rivera pastorear la Arquidiócesis de San Salvador englobó el período en que el ingeniero Duarte fue presidente de la república de El Salvador. Ellos dos eran muy amigos, y concordaban en ideales cristianos y en la práctica de los mismos, tanto a nivel humano como a nivel político.

Cada semana del año, Monseñor Rivera Damas tenía la costumbre de escribir a su grey una carta, que publicaba el semanario católico de la arquidiócesis de San Salvador, Orientación, con el título de "Cartas del Arzobispo". En la carta número 45 se refiere al primer encuentro de diálogo que las partes en conflicto bélico se prometieron llevar a cabo para encontrar un camino a la paz tan deseada, y que el papa Juan Pablo II de-

47 Ver DUARTE o.c., p. 160 sigs.

seó de corazón a todos los salvadoreños con ocasión de su primera visita a este país, en marzo de 1983.[48]

En esa ocasión, y tras haber hecho una oración introductoria, el Arzobispo dijo a los que estaban sentados en la mesa del diálogo: "Permítanme hacer una breve reflexión sobre el acontecimiento que estamos para celebrar bajo el techo de esta iglesia puesta bajo la protección del Dulce Nombre de María". Se encontraban reunidos en La Palma (una ciudad del norte de El Salvador, en el departamento de Chalatenango, limítrofe con Honduras).

"Es una feliz coincidencia –dijo Monseñor Riera en esa ocasión– que la Iglesia viva, a través del Papa y de los Obispos, haya anhelado este momento. Ayer mismo, en el Angelus tradicional de la plaza de San Pedro, ante 40.000 peregrinos, Juan Pablo II dijo: "Me siento particularmente cerca del pueblo de El Salvador que ha sido probado demasiado tiempo por lutos y violencia, y espero de todo corazón que después de tanto sufrimiento se pueda conseguir la paz".[49]

"En el mismo mensaje papal de la Paz de enero de 1983 –continuaba escribiendo el Arzobispo– establecía los mecanismos sobre el diálogo para la paz. Algunos de ellos los volvió a repetir en la visita que hiciera a nuestra patria: (1) hay que superar la dialéctica de amigo-enemigo; (2) no hay que encerrarse en esquemas cerrados, en dogmatismos y posiciones intransigentes. De no ser así, el Papa veía imposibilitado el camino del diálogo. También señalaba como uno de los grandes obstáculos el hecho de emplear el diálogo como astucia o mecanismo para imponerse a los demás. El diálogo debe conducir a la reconciliación, pensando que cada

48 Ver *Cartas del Arzobispo 1983-1994. Monseñor Arturo Rivera Damas.* Tomo I (1983-1989) Arzobispado de San Salvador 1996 p. 99.

49 Id. pp. 99- 100.

hombre es capaz de convertirse; cuando se habla de reconciliación no se está hablando de callar la injusticia, el pecado, lo podrido".[50]

"Desde luego que esta doctrina del diálogo y de la reconciliación –continuaba el Arzobispo– está dirigida a todo nivel, incluido el familiar y el personal con Dios, pero en nuestra tierra tiene resonancia en el campo político dada la situación conflictiva que estamos viviendo. Esta es la intención que guía a la Iglesia al hablar del diálogo y al participar en este esfuerzo inicial que se realiza en este fresco y bello rincón de El Salvador."[51]

Poco tiempo después, el diálogo de las partes en conflicto con mediación de la Iglesia continuó en otro lugar. Monseñor Rivera Damas escribe en su carta número 51: "Mucho se ha hablado del reciente encuentro de la Comisión Mixta en Ayagualo (una casa de retiro de los padres salesianos, cerca de San Salvador). Esto indica que el Diálogo es vital, como es mortal el conflicto que, al prolongarse, puede cobrar dimensiones peores. Afortunadamente, los miembros de la Comisión Mixta han acordado continuarlo en el lugar y fecha que se escoja de común acuerdo. Esto es positivo".[52]

"El último día de noviembre –continuaba escribiendo Monseñor Rivera–, dentro de los términos de lo acordado en la histórica jornada de La Palma, se reúne en esta recoleta casa de Ayagualo, puesta bajo la protección del Corazón de Jesús, la Comisión Mixta del presidente salvadoreño y del FDR-FMLN, para continuar el diálogo de la paz. El diálogo por la paz es una necesidad para nuestro tiempo. Así lo recomendaba el papa Juan Pablo II, en su mensaje para la Jornada de la Paz de 1983. (…)

50 Ibíd.
51 Ibíd.
52 Id. p. 112.

La sabiduría popular de nuestra gente hace tiempo que ha significado por diversos modos su voluntad de paz. Pulsando su pensar, el lenguaje de las acciones bélicas que se intensificaron después del 15 de octubre (de 1979) le ha sido ininteligible y desconcertante, quizás contradictorio; pero, a pesar de todo, sigue viendo con esperanza el que se sienten alrededor de la mesa aquellos que han sido delegados para buscar con voluntad política, el camino no fácil de la solución pacífica".[53]

"Esa esperanza hay que alimentarla, y para alimentar esa esperanza, es necesario que esta reunión produzca un signo o varios signos que la animen. Tendría que ser un signo que, aunque pequeño, sea no sólo tangible sino que cause impacto en todo el país. Es preciso también hacer que vuelva la confianza especialmente en aquellas zonas donde la conflictividad, por ser más frecuente, causa más dolor y destrucción."[54]

No todos estaban de acuerdo con la gestión del diálogo y de la reconciliación que Monseñor Rivera Damas promovía entre las partes contendientes. En la Carta nº 53, Monseñor Rivera Damas se refiere a una carta pública que se le dirigió, publicada por un periódico importante de San Salvador, firmada por un grupo fantasma denominado "Movimiento Tradicional Católico":[55] "Las grandes líneas que subyacen al documento citado son éstas: (1) es un documento contrario al diálogo por la paz: contrario a la humanización del conflicto; a favor de la continuación de la guerra; y, por consiguiente, contrario al sentir de la mayoría del pueblo salvadoreño. (2) Tiende a desautorizarme moralmente, para lo cual recurre al expediente fácil de culpar a unos elementos de la Iglesia de lo que pasa en el país, cuando todos conocemos las

53 Id. p. 113.

54 Ibíd.

55 Id. carta 53 p. 116.

causas profundas, las motivaciones ideológicas y las intromisiones foráneas, que lo hacen complejo y peligroso".[56]

"A esto, mi respuesta es la siguiente –continuaba escribiendo el Arzobispo– el diálogo es el modo racional, humano y cristiano de resolver los conflictos. Esta es doctrina de la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica. El último documento sobre la reconciliación y penitencia del papa Juan Pablo II, el 2 de diciembre de 1984, es prueba fehaciente. En el caso salvadoreño, la Conferencia Episcopal ha dado más de un documento recomendando el diálogo. El papa Juan Pablo II lo ha hecho también en más de una ocasión. Yo siempre lo he dicho, sobre todo desde el 11 de abril de 1980, en que me nombraron Administrador Apostólico, pues creo que la violencia engendra violencia y los conflictos que se prolongan, se extienden, no sólo en la profundización de sus consecuencias, sino en su extensión geográfica. En efecto, el conflicto nuestro ha afectado a todo el hombre salvadoreño; cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad; y se ha extendido peligrosamente, con tendencia a regionalizarse e internacionalizarse en sentido geográfico más amplio."[57]

"Es mi condición de Pastor, sobre cuyos hombros cargan muchas almas, lo que me mueve a aconsejar lo más sensato. Creo que todos los salvadoreños sensatos esperan que nuestro conflicto se resuelva por medios pacíficos. Siempre ha habido gente –escasa desde luego– que se ha opuesto al diálogo: pero, si todos abominamos la guerra y queremos que termine, hay que buscar una alternativa distinta. ¿O queremos que siga la guerra?"[58]

56 Ibíd.

57 Id. pp. 116-117.

58 Id. pp. 117.

Conclusión

El camino recorrido para lograr la paz en El Salvador tuvo como punto de arranque el "tabú" del diálogo, como lo llamó Monseñor Rivera Damas: "La primera vez que me tocó entregar una nota al Señor Presidente Magaña, en octubre de 1982, cuando todavía era un tabú hablar de diálogo, me acompañó Monseñor Revelo".[59] A esa fecha, Monseñor Rivera era administrador apostólico de San Salvador. Como tal, no tenía todavía el pie firme de pastor de la arquidiócesis, su actuar se movía entre la prudencia institucional y la intrepidez apostólica.

En El Salvador había un vacío de poder eclesiástico por cuanto que el Papa no había nombrado todavía un arzobispo en San Salvador, tras la trágica desaparición de Monseñor Oscar Arnulfo Romero. La Conferencia de los Obispos de El Salvador (CEDES) no tenía la fuerza y la autoridad que la historia había conferido al Arzobispo de San Salvador desde tiempos de la independencia. Por cierto, la CEDES había publicado un mensaje el 15 de julio de 1982. En este mensaje, los obispos hacían profesión de fe en la posibilidad de encontrar una solución racional a la violencia. En base a ello, llamaban a las partes comprometidas en conflicto bélico a buscar caminos de solución por el diálogo.[60]

Pocos días antes del mensaje de los obispos de El Salvador, el papa Juan Pablo II había enviado un mensaje a la sesión especial de las Naciones Unidas sobre el desarme. Los obispos de El Salvador asumieron las palabras del Papa traduciéndolas en la necesidad del "cese de armamentos", y de abrir "un diálogo sincero, claro, leal, animado de buena voluntad". [61]

59 Id. p. 157.

60 Ver *Orientación*, año XXII Nº 4248, del 25 de julio de 1982, p. 9.

61 Ver *Orientación*, año XXII Nº 4247, del 18 de julio de 1982, p. 6.

En ausencia de la voz de un arzobispo en San Salvador, la UCA del padre Ellacuría secundaba la voz del Papa pidiendo el desarme. Ellacuría recomendaba a los obispos de El Salvador que promovieran el diálogo.[62] Los obispos tenían sin embargo un problema con la UCA, y era el siguiente. Muchos miembros de la fuerza armada de El Salvador se habían formado con los jesuitas en la UCA y tenían confianza en los análisis que hacia esta universidad sobre el andamiento de los asuntos políticos y económicos del país, pero no en los miembros jesuitas. En esto, eran consortes de la opinión de la clase rica del país, también contrarios a los padres jesuitas de la UCA.

En realidad, la oligarquía salvadoreña tenía serias sospechas de todos los que no eran de su clase social. De los análisis de este sector de la sociedad se desprendía que, si bien la UCA era un centro muy serio para la formación académica, sus dirigentes, un grupo de sacerdotes jesuitas, se aprovechaban del prestigio y del poder de la Universidad, para hacer análisis políticos conducentes a dar razón al pueblo organizado y finalmente a la guerrilla.

Todos los salvadoreños veían que la situación de El Salvador era crítica, agónica y, consiguientemente, urgía tomar medidas inmediatas y radicales para salir de ella. De acuerdo con unos analistas, para la fecha 1982 había ya en El Salvador no menos de 40.000 salvadoreños civiles asesinados; casi medio millón de salvadoreños habían huido al extranjero.

Era necesario salir de una situación intolerable que estaba destruyendo a los salvadoreños y arruinaba la economía de El Salvador. Salir, sí, pero ¿cómo?

62 Ver ELLACURÍA, I. o.c. tomo II pp. 997 sigs.

El problema era el conflicto bélico interno. Parecía que había dos caminos: o armar más fuertemente a una de las dos partes en contienda; o bien, recurrir al diálogo para la pacificación.

La primera disyuntiva no era posible, porque el tráfico de armas era ya un negocio redondo y había incluso comercio entre los bandos mismos, por muy opuestos que fueran a nivel ideológico. Realmente no quedaba más otra posibilidad que el diálogo. Pero no era tan sencillo. La extrema derecha y los militares estaban seguros de que la fuerza armada podía ganar la guerra. Para ellos era lógico que quien se atreviera a proponer un diálogo entre las partes en conflicto lo hacía simplemente para ayudar a las guerrillas a ganar tiempo y seguir armándose más fuertemente.

La UCA (Universidad Centroamericana José Simeón Cañas), universidad de los padres jesuitas, fue la primera en poner el tema del diálogo sobre el tapete político. Pero las fuerzas políticas de derecha tenían serias sospechas de que la UCA fuese un bastión de la izquierda política del país.

2. Tras largos años de dolor, muerte y desesperación, la esperanza que nunca se apagó en el corazón de los salvadoreños despuntó por fin en el alba de la paz.

Monseñor Rivera saludaba este día con estas palabras escritas en su Carta del Arzobispo: "El 16 de enero, se rubricaron solemnemente en el Castillo de Chapultepec, México D.F., los acuerdos de paz de El Salvador, que habían sido terminados de concertar por las delegaciones del Gobierno y del FMLN, en la sede de las Naciones Unidas de Nueva York, en el último minuto del año 1991".[63]

"A partir de allí, hemos celebrado este acontecimiento y hemos comenzado a respirar aires de paz" –continuaba escribiendo el arzobispo.

63 Ver *Orientación* del 2 de febrero de 1992 año XXVIII Nº 4723 pp. 11.

"Somos sin embargo, conscientes de que la paz no es sólo el cese de fuego, que se hizo efectivo el primero de febrero; sino que se necesita construir personal y colectivamente la paz social. Hay unas palabras del papa Pablo VI que me vienen a la mente y al espíritu: 'Los hombres son hermanos, pero surgen todavía entre ellos nuevas causas de conflicto, es necesario que la paz se convierta en una realidad operante y orientadora. Hay que hacer la paz, hay que producirla, hay que inventarla, hay que crearla con ingenio siempre vigilante, con voluntad siempre nueva e incansable'".

"La paz es un don de Dios y tarea de los hombres. Hoy los salvadoreños, especialmente los que estamos investidos de responsabilidad social, debemos tener inventivas de paz; debemos aplicar el sistema preventivo para conservarla, extenderla y disfrutarla; debemos encarnarla para que sea visible y creíble. Es una tarea formidable. Muchos de los programas de las asociaciones destinadas a defender los derechos humanos se concretaban en denunciar atropellos reales o exagerados. Es exportable y producía sus frutos, aun económicos. No podemos decir que haya pasado el tiempo de la denuncia; pero hay que dar un mayor espacio al anuncio, a lo positivo, a lo constructivo. Se requiere mucha imaginación para lograr el desarme real y el desarme de los espíritus para dar confianza y lograr que los que tienen el dinero en el exterior lo inviertan en el país; para que la riqueza que se vaya produciendo se distribuya mejor; para que las necesidades básicas del salvadoreño, como es la vivienda, la salud, la educación, el trabajo, etc., lleguen a todos."[64]

3. Para terminar, recordamos la tristeza de Ulrike Purrer Guardado cuando supo que durante la firma de los acuerdos de paz en Chapultepec, a Monseñor Rivera Damas le asignaron una silla detrás de un

64 Ibíd.

grueso pilar del edificio, de modo que todo el tiempo pasó inadvertido para el público.

Pero la verdad de la historia salvadoreña le da su puesto. Si Monseñor Rivera Damas no hubiese llamado al diálogo en tiempos del "tabú", si se hubiese callado por el miedo a las amenazas de que era objeto, es posible que los firmantes de los Acuerdos de Paz en Chapultepec no se hubieran encontrado sentados en los mejores puestos firmando la paz. Lo más bello es que Monseñor Rivera Damas nunca habló del famoso pilar de cemento, y siguió orientando los espíritus y las mentes de los salvadoreños, aun en tiempos de paz, para animarlos a construir la paz que nace del espíritu, de la convicción, del corazón humano.

Tutela legal del Arzobispado, creada por él, queda como una estela en el camino de la historia de El Salvador marcando el paso de los salvadoreños que aman la paz; y como la voz callada de la historia que grita a los salvadoreños: por aquí pasó un verdadero "artesano de la paz" .

Mons. Jesús Delgado Acevedo

Cursó estudios para el sacerdocio en San Salvador (Seminario Menor) y en Lovaina (Seminario Mayor). Lic. en Historia y Dr. en Teología Bíblica (Universidad de Lovaina). Autor de múltiples artículos sobre historia de la Iglesia en El Salvador. Recientemente ha publicado, con el Ministerio de Educación de El Salvador, el primer tomo de una serie de cuatro sobre historia de la Iglesia en El Salvador. Autor de una biografía de Monseñor Romero. Miembro cooperador de la Secretaría para la Cultura e Investigación de Historia de la Santa Sede para América Central. Vicario episcopal para la cultura y la educación del Arzobispado de San Salvador. Director de Radio Católica de San Salvador y del semanario católico *Orientación* de la arquidiócesis de San Salvador.

Juan Pablo II y los caminos de la Paz en Guatemala

Santiago Otero Diez

Introducción

Una vez más Juan Pablo II, el viajero incansable de la paz, hoy santo, nos reúne para analizar los caminos recorridos, tomar distancias de lo realizado y trazar algunas propuestas que puedan fecundar los campos de la acción pastoral en nuestras respectivas Iglesias.

El trabajo que pretendo ofrecerles tiene dos grandes partes. En un primer momento ofrezco a grandes rasgos la realidad histórica de Guatemala, que desembocó en un conflicto armado interno de grandes proporciones en el contexto latinoamericano, y que removió los cimientos de todas las instituciones guatemaltecas, generando terror y muerte, sobre todo en los pueblos indígenas. Nos detenemos especialmente en la realización, como proyecto pastoral, del Informe REMHI. Inmediatamente, queremos mostrar a grandes rasgos, aunque sea la parte más extensa de la exposición, la gran relevancia

de la rica y propositiva personalidad del papa Juan Pablo II para el pueblo y la Iglesia de Guatemala. En realidad, no pretendemos más que enumerar aspectos nucleares de su acción pastoral, de su palabra oportuna y acertada, tanto con su presencia (visitó el país en tres ocasiones) como con las cartas o mensajes ofrecidos a los obispos, el nombramiento de obispos y las relaciones diplomáticas establecidas con los diferentes gobiernos guatemaltecos.

Esta opción metodológica no nos permite profundizar temas como el proceso de paz, de importancia trascendental pero al que habría que dedicar un documento particular, o la defensa de los derechos humanos, donde ha sobresalido tanto la Iglesia guatemalteca, la promoción de la justicia, la búsqueda de la verdad y otros relacionados directamente con el tema que nos reúne.

Breve síntesis de la realidad histórica de Guatemala

Guatemala es uno de los seis países de América Central, no el más extenso pero sí el más poblado: se acerca en estos momentos a los 14 millones de habitantes. Un porcentaje elevado (cercano al 60%) de la población pertenece a distintas comunidades indígenas mayas,[1] k'ichés, q'eqchíes, mames, kanjobales, k'akchiqueles, tzutuhiles, xincas, garífunas… La población tuvo su crecimiento más acentuado en la segunda mitad del siglo XX, cuando pasó de 3,5 millones de habitantes hacia 1950, a 7 millones en 1975, hasta lograr en 35 años la población actual. Esto se puede comparar con la población que tenía Guatemala al inicio del siglo XX para tener una referencia más clara; en aquel entonces,

1 Ver Conferencia Episcopal de Guatemala (CEG), *Carta Pastoral 500 Años Sembrando el Evangelio*. Guatemala, 1992.

la población guatemalteca superaba por poco el millón de habitantes, constituyendo en todo momento la República más poblada de Centroamérica.

Logró su independencia relativa en 1821, anexionándose a México, y años después, cuando logró su independencia política, la lucha de conservadores y liberales llevó al país a luchas intestinas que terminaron imponiendo los gobiernos liberales de corte militar, dictaduras en la práctica, marcadamente anticlericales, que afectaron gravemente el desarrollo de la vida eclesial y de las organizaciones indígenas, imponiendo sistemas más autoritarios de los que regían con el régimen hispánico. El año 1871 signa el momento en el que inicia un progresivo control de la vida de la Iglesia católica, con el consiguiente despojo de sus bienes y la reducción de sus agentes de pastoral al mínimo. Si bien estos hechos tienen paralelo en el resto de países latinoamericanos, se puede decir que en Guatemala dichos regímenes se prolongaron por décadas; de tal manera que encontramos el primer gobierno democrático en el año 1986, más de un siglo después, descontando el paréntesis de la llamada Primavera Democrática, que duró de finales de 1944 a mediados de 1954, cuando un nuevo golpe militar sofocó un incipiente intento fallido de régimen democrático.

Es importante señalar que en este arco de historia de más de cien años, los gobiernos liberales de Guatemala no pudieron consolidar ningún gobierno democrático, lo que dejó al país en manos de caudillos militares que entregaron el suelo del país a ciertas compañías extranjeras, que fueron imponiendo su ley ante el desamparo legal en el que vivía la mayoría de la población indígena.

La Iglesia empezó a organizar sus estructuras internas a partir de 1930, cuando inició la llegada a cuentagotas de personal misionero dedicado a la enseñanza de algunas congregaciones religiosas tanto mas-

culinas como femeninas. En un segundo momento, a partir de 1944 y sobre todo de 1954, después del golpe de Estado, llegaron a Guatemala contingentes más fuertes y organizados de congregaciones que asumieron el trabajo de la organización pastoral de territorios que por décadas habían estado en la soledad más dura en cuanto a servicios pastorales se refiere; entre estas instituciones estaban los Maryknoll, los misioneros del Sagrado Corazón, los misioneros CICM, los salesianos, franciscanos, dominicos… Se reorganizaron las diócesis, de una que era en 1928 a 14 jurisdicciones eclesiásticas actuales (12 diócesis y 2 vicariatos apostólicos), con cerca de 18 obispos en todo el país.

Después del golpe de Estado de 1954, las fuerzas siguieron polarizándose, y los primeros levantamientos armados se dan dentro de las mismas fuerzas del ejército, donde tuvieron nacimiento los primeros núcleos de las Fuerzas Armadas Revolucionarias, fragmentadas posteriormente y multiplicadas en una diversidad de grupos que dieron como resultado la constitución de la Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG), en 1982.

El llamado enfrentamiento armado interno queda enmarcado en dos márgenes históricos no claramente definidos: de 1960 a 1996. La Iglesia en Guatemala ha analizado en distintos documentos la historia de estos años, sobre todo a partir de documentos tan trascendentales como la carta pastoral *Unidos en la Esperanza*, escrita después del terremoto del 4 de enero de 1976, en la que se mostraba la radiografía del llamado terremoto de los pobres; la carta pastoral *Crisis de humanismo*, cuando el enfrentamiento armado había tomado sus dimensiones más dramáticas, denunciando abiertamente la política de tierra arrasada y las masacres en tiempos de los gobiernos militares de Carlos Manuel Arana, Eugenio Laugerud García, Lucas García, Efraín Ríos Montt y Mejía Vítores; es decir, de 1969 a 1985.

La primera visita del papa Juan Pablo II se da en este contexto: cuando gobernaba el país un general retirado, Ríos Montt, que había adherido a la llamada "Iglesia del Verbo". Los obispos y el Pueblo de Dios, tan golpeados por la guerra, salieron fortalecidos. La presencia del Papa permitió un respiro al pueblo en general y a la Iglesia en particular. Pero para ese momento, más de una decena de sacerdotes habían sido asesinados, cientos de catequistas habían sido asesinados, secuestrados, torturados o desaparecidos; tanto, que el papa Juan Pablo II pidió reiteradamente a los obispos guatemaltecos que recordaran la memoria de los mártires.[2] Un buen grupo de sacerdotes, misioneros o religiosas se vieron forzados a abandonar el país por las constantes amenazas; Monseñor Juan Gerardi, presidente de la Conferencia Episcopal de Guatemala, fue expulsado del país a finales de 1980… Hechos que constituyen un pequeño índice del llamado "calvario del pueblo guatemalteco".[3]

El papa Juan Pablo II facilitó la búsqueda de la paz por medios pacíficos, pidiendo a la jerarquía católica que, sin apartarse de la vida del pueblo, hiciera todo lo posible para promover por caminos pacíficos el fin del conflicto armado interno. Esto se pudo hacer realidad paulatinamente con el apoyo del Papa y la actitud de unidad

2 En Guatemala se han hecho varias publicaciones en este sentido, sobre todo la Diócesis de Quiché; pero con ocasión de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Aparecida, la CEG reunió en un libro las pequeñas biografías de muchos de los catequistas y agentes de pastoral asesinados, que lleva por título: *Testigos fieles del Evangelio*. Guatemala, marzo 2007.

3 OTERO DIEZ, Santiago, *Gerardi, memoria viva*. Guatemala 2008 (es un intento de acercamiento biográfico a la figura y labor pastoral de Monseñor Gerardi). Para conocer su palabra y documentos: Conferencia Episcopal de Guatemala, *Monseñor Juan Gerardi, testigo fiel de Dios, mártir de la verdad y de la paz*. Guatemala 1999.

manifestada por la jerarquía católica en sus pronunciamientos,[4] a pesar de que el conflicto también causaba fisuras internas. Así puso salir la carta pastoral "El clamor por la tierra" (1988), que puso el dedo en la llaga de una de las causas más determinantes del conflicto; "500 años sembrando el Evangelio" en 1992 y "¡Urge la verdadera paz!", en 1995.

En este mismo recorrido, la Iglesia salió al encuentro de las víctimas del conflicto, pueblos indígenas desplazados y masacrados, refugiados internos, refugiados externos, sobre todo en México, constitución de las organizaciones populares que pudieran contribuir a la promoción de la paz; la Iglesia constituyó las primeras oficinas legales para la denuncia, defensa y tutela legal de los derechos humanos. En realidad, la voz de la Iglesia permitió y facilitó que también las comunidades, organizadas o no, del pueblo guatemalteco, se pudieran pronunciar ante las violaciones constantes de los derechos humanos.

La Iglesia apoyó la formación de la Comisión Nacional de Reconciliación, a partir de la reunión de presidentes centroamericanos en el Santuario de Esquipulas, Guatemala, lugar de peregrinación del pueblo humilde, participó también en el Diálogo Nacional, aceptó presidir la Comisión Nacional de Reconciliación en la persona de Monseñor Rodolfo Quezada Toruño; presencia que abarca de 1987 a 1994. La conducción de las negociaciones de paz fue conducida después del golpe de Estado de mayo de 1994 a las Naciones Unidas, que estableció una misión permanente en el país para la

4 Los documentos de la Iglesia que se refieren a esta época están reunidos en: *CEG, al servicio de la vida, la justicia y la paz*. Documentos de la CEG de 1957 a 1997. Guatemala 1997. Aquí se reúnen los documentos de la CEG, relaciones de visitas Ad Límina y cartas del Papa Juan Pablo II a los obispos de Guatemala.

observación de la correcta aplicación de los Acuerdos de Paz, que a partir de 1994 se fueron firmando entre el gobierno guatemalteco, el ejército y la URNG.

En todo este proceso, la Iglesia se mantuvo presente de manera activa, pues la paz general se ataba o desataba en lugares de Guatemala donde el conflicto fue más difícil, como el Departamento de Quiché, donde el nombramiento del obispo Monseñor Julio Cabrera para sustituir a Monseñor Gerardi produjo verdaderos frutos de reconciliación. Lo mismo se puede decir de las diócesis de San Marcos, Huehuetenango, La Verapaz, Escuintla, el vicariato de El Petén…

En este contexto nace la idea inédita, en todo el continente americano, de la realización por parte de la Iglesia de una investigación sobre los crímenes del pasado; se habían firmado varios acuerdos, como el Acuerdo sobre Derechos Humanos, el Acuerdo para el Establecimiento de una Comisión para el Esclarecimiento Histórico, el Acuerdo de los Derechos de los Pueblos Indígenas, y otros. En esta coyuntura histórica, Monseñor Juan Gerardi lleva una propuesta al seno de la Conferencia Episcopal para realizar lo que más tarde fue conocido como el Proyecto Interdiocesano para la Recuperación de la Memoria Histórica, iniciado en 1995 y presentado por escrito en cuatro volúmenes el 24 de abril de 1998. Dos días después fue salvajemente asesinado Monseñor Juan Gerardi, su gran animador.

La denuncia eclesial del Informe REMHI

El informe elaborado con la colaboración de las diócesis y una red bien organizada de animadores de la reconciliación, unos 500 en total, está consignado en cuatro volúmenes que llevan por título *Guatemala nunca más*. Era la primera vez que en América Latina una Iglesia

asumía un reto similar. Desde sus planteamientos, tanto la investigación como la sistematización y la propuesta de recomendaciones, tenía una visión pastoral, que dejó muy clara Monseñor Juan Gerardi en sus discursos de lanzamiento y presentación. Como el ámbito pastoral es el propio de la Iglesia, dicho informe no podía menos que buscar la VERDAD, con el fin de promover el PERDÓN y la RECONCILIACIÓN, como fundamentos de la PAZ; sin embargo, la verdad no puede saltar ni retorcer la JUSTICIA, dado que el Informe develaba lugares, personas, mandos, gobernantes que estaban implicados en tales hechos de violencia. Esta era su parte más crítica y de mayor riesgo.

Cada uno de los volúmenes llevaba el siguiente título:

I. Impacto de la violencia, de 310 páginas.

II. Los mecanismos del horror, con 233 páginas.

III. El entorno histórico, con 373 páginas.

IV. Víctimas del conflicto, con 544 páginas.

Estos cuatro tomos aglutinan la sistematización del trabajo de más de dos años y sólo consiguen dar a conocer un 7% del material reunido en la sede central de la Oficina de los Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, creada por Monseñor Próspero Penados del Barrio (arzobispo en ese tiempo de Guatemala), y coordinada por Monseñor Gerardi. Se recolectan unos 6.500 testimonios a lo largo y ancho de toda la geografía guatemalteca, que hablan de más de 55.000 víctimas (en realidad, algo más de una cuarta parte del total con el que se saldó el enfrentamiento armado interno). De ese total, el 75% son adultos y un 75% también lo constituyen víctimas pertenecientes a los pueblos mayas de Guatemala. REMHI documentó que hubo 86.318 niños cu-

yos padres sufrieron algún tipo violación. La mitad de ellos quedaron huérfanos de padre y/o madre. Al menos tres de cada diez víctimas pertenecían a algún grupo organizado. Una de cada cinco víctimas trabajaba en grupos de carácter social o comunitario. Más del 90% eran líderes civiles. Sólo una de cada diez víctimas pertenecía a algún grupo de carácter militar.

Sigue diciendo el Informe: “En un periodo de unos tres años, entre 1980 y 1983, hubo en Guatemala casi 44.000 víctimas. Esto equivale al 80% del total de víctimas que REMHI documentó. Y entre 1981 y 1982 ocurrieron casi 300 de las 422 masacres que se pudieron documentar. De dichas masacres, 116 tuvieron más de 21 víctimas, y de otras 40 masacres más se tiene información de más de 100 víctimas cada una”.

Según el recuento que pudo establecer REMHI y los resultados del Informe, que no incluyen la totalidad de los casos reales, el ejército de Guatemala es responsable de unas 33.000 víctimas; los grupos paramilitares (casi siempre ligados al ejército por diversos caminos y métodos) son responsables de 3.424 víctimas; el ejército en combinación con grupos paramilitares, como las PAC y comisionados, son responsables de 10.002 víctimas; la responsabilidad oficial acumulada es de 49.812 víctimas. Por otro lado, la guerrilla, en sus distintas modalidades, es responsable de unas 5.117 víctimas, y hay unas 2.800 víctimas de las que no se pudo establecer con certeza quiénes fueron los autores.

El Departamento del Quiché fue donde se vivió con mayor intensidad el impacto de la violencia; el 57% de las víctimas cuyos informes son recogidos por el Informe REMHI se refieren al Quiché, y un 23% a La Verapaz. En el Quiché se perpetraron hechos violentos que causaron más de 31.400 víctimas. Para toda Guatemala, el Informe

REMHI contabilizó 524 masacres, pudo documentar 422 y, de ellas, 263 se cometieron contra los pueblos del Quiché; sólo en el año 1982 se perpetraron 120. De esas 263, el ejército es responsable de 144; el ejército en colaboración con grupos paramilitares son responsables de 90 más. Los paramilitares, por su cuenta, perpetraron 12; y la guerrilla es responsable de 14 de dichas masacres. Sabemos que estos datos no informan todavía de todas las violencias cometidas de este estilo.

Esta tragedia tuvo escenarios muy variados, pero sobre todo afectó a los pueblos mayas; la Comisión para el Esclarecimiento Histórico, que presentó su informe *Guatemala memoria del silencio*[5] el 25 de febrero de 1999, calificó tales hechos contra la población civil en esos años de violencia como "genocidio". Dicho informe se presentó en el Teatro Nacional Miguel Ángel Asturias de Guatemala, acto al que asistieron cientos de ciudadanos guatemaltecos y, entre ellos, la Conferencia Episcopal. Los tres comisionados encargados de presentar el Informe reconocieron públicamente la labor llevada a cabo por Monseñor Juan Gerardi: un aplauso espontáneo de casi la absoluta mayoría de los concurrentes, puestos en pie, se prolongó por más de un minuto. Era un signo claro de la importancia que la palabra de Monseñor Gerardi había tenido para esta comisión, pero sobre todo para el pueblo de Guatemala.

La voz popular –y posteriormente lo confirmaron las investigaciones y el juicio realizado, que permanece abierto, para que sean juzgados toda una serie de militares que forman parte de la cadena de mando, que dio la orden de matarlo–, cuando en Guatemala se hace la pregunta por la calle sobre las razones por las que mataron a Monseñor Gerardi, responde casi unánime: "¡Por decir la verdad!".

5 CEH. Informe *de las Naciones Unidas de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico*, GUATEMALA MEMORIA DEL SILENCIO. Guatemala, febrero de 1999.

El amor del papa Juan Pablo II por el pueblo guatemalteco

Los tres viajes que el papa Juan Pablo II realizó a Guatemala dan muestra del amor que él ha manifestado por el pueblo guatemalteco.[6] Amor y ternura, preocupación y solidaridad, cercanía a los pobres y solicitud por nuestra Iglesia. De una manera muy particular, manifestó siempre una solicitud y preocupación por los pueblos indígenas de Guatemala. Como vamos a ver, a partir de su primera visita a América Latina el Papa empieza a conocer las necesidades de los países y los pueblos del continente, y de manera particular Guatemala. Esta cercanía y preocupación la mantuvo desde que conoció la historia y la realidad de nuestro pueblo. Resaltamos, por tanto, algunos aspectos, brevemente señalados, que nos parecen importantes en estos más de 26 años de misión pastoral del sucesor de Pedro, sin la pretensión de analizar por el momento los alcances de sus discursos o momentos relacionados con nuestro país o la Iglesia de Guatemala. Hacer un análisis de la resonancia que ha tenido su presencia o la importancia de sus mensajes para Guatemala es una tarea pendiente en doble sentido: por un lado, porque siempre debemos al papa Juan Pablo II la memoria de la gratitud; segundo, porque nos corresponde la urgente responsabilidad de hacer vida sus enseñanzas.

El pueblo de Guatemala gozó siempre la presencia del papa Juan Pablo II en Guatemala, prueba de ello fueron los largos viajes y caminatas

6 Karol Wojtyla nace en Wadowice (Kraków – Cracovia) el 18 de mayo de 1920. Ordenado sacerdote el 1 de noviembre de 1946; obispo, el 4 de julio de 1958, consagrado el 28 de septiembre de 1958. Fue promovido a la sede de Cracovia el 13 de enero de 1964. Creado y publicado cardenal en el consistorio del 26 de junio de 1967. Elección pontificia como Obispo de Roma y Sucesor de Pedro el 16 de octubre de 1978. Inicia solemnemente su ministerio de pastor universal de la Iglesia el 22 de octubre de 1978.

para llegar a verlo, los kilómetros de "alfombras" bellamente elaboradas por manos de pequeños y grandes para que el Papa pudiera experimentar el calor con el que lo recibía y le quería tratar el pueblo de Guatemala. ¡Cómo resonaba cada rostro, cada hüipil, en el corazón del Papa, cómo resonaban en su mente, en su sensibilidad humana y espiritual los ojos de los niños guatemaltecos, de los campesinos, las manos de los pobres, el misterio de las víctimas de la violencia, sólo Dios sabe cómo tocaron el fondo de su corazón! Por eso, en su última visita, cuando ya no le quedaban palabras, puso todas sus fuerzas en "gritar" su último saludo: *"¡Guatemala, te llevo en mi corazón!"*.

1) Cónclave de 1978. Desconozco si antes de su elección hubo alguna referencia que lo ligara a Guatemala, si no fuera la amistad que se inició con Monseñor Juan Gerardi a partir del sínodo de obispos en Roma del otoño de 1974, en el que el cardenal Karol Wojtyla, arzobispo de Cracovia, era el presidente del sínodo y Monseñor Gerardi, presidente de la Conferencia Episcopal de Guatemala, había sido designado como relator de una de las comisiones de lengua española, cargo que le dio la oportunidad de encontrarse varias veces con el futuro papa. ¿Qué pudieron hablar de Guatemala? En su elección participó el cardenal Mario Casariego, arzobispo de Guatemala, nombrado cardenal por el papa Pablo VI en 1969, que participó en los dos cónclaves de 1978.[7]

2) En su primer viaje al continente latinoamericano, concretamente a México, con ocasión de la inauguración de la III Conferencia

7 Es posible que en las largas sesiones del Concilio Vaticano II en Roma, más de algún obispo guatemalteco se cruzara con Karol Wojtyla. Con la muerte del papa Juan Pablo II fallece el último obispo en activo de la Iglesia católica que estuvo presente en el Concilio.

General del Episcopado Latinoamericano, varios obispos de Guatemala y los delegados a dicha conferencia tienen la oportunidad de saludarlo y asistir a tan solemne inauguración el 28 de enero de 1979.

3) Beatificación del Hermano Pedro. Se realizó en Roma el 22 de junio de 1980; el papa Juan Pablo II reconocía la labor humilde de un laico de la tercera orden de San Francisco, que hizo de la pobreza y el amor a los más pobres y abandonados de Guatemala su lugar de encuentro con el Dios vivo. Sin embargo, en Guatemala, la violencia y persecución contra la Iglesia ya se había cobrado muchas vidas de misioneros y catequistas.

4) En septiembre de 1980 recibe en audiencia a Monseñor Juan Gerardi, presidente de la CEG y obispo de Quiché, y a Monseñor Próspero Penados, obispo de San Marcos. Guatemala se debatía en una situación sumamente difícil de violencia debida al enfrentamiento armado interno, que tuvo en 1980 uno de los años más trágicos. Monseñor Gerardi informó al Papa el 6 de septiembre de ese año sobre la realidad de la violencia y los escasos márgenes que el régimen militar dejaba a la Iglesia. Él mismo como obispo de Quiché se había visto en la dura necesidad de salir temporalmente de la diócesis para no comprometer la vida de los agentes de pastoral, varios de ellos ya asesinados. El Santo Padre animó a Monseñor Gerardi a regresar a su diócesis, pero prometió ayudarle, y la ayuda fue una importante carta dirigida a todo el episcopado guatemalteco.

5) Carta a los Obispos de Guatemala, 1 noviembre de 1980. Esta carta se inscribe en el contexto de los terribles hechos de violencia de ese año, que se iniciaron con el incendio de la embajada de España el 31 de enero por las fuerzas de seguridad del Estado guatemalteco. El

departamento de Quiché estaba también en el centro de los conflictos, y la situación de la Iglesia era de catacumbas; se hablaba de una abierta persecución a la labor pastoral de la Iglesia. En ese contexto y ante los informes llevados a Roma por Monseñor Gerardi, el Papa dirigió una carta de aliento a la Iglesia, de apoyo a los obispos, y de denuncia de los hechos de violencia que se estaban sucediendo. Una carta que fue visceralmente rechazada por las autoridades guatemaltecas del momento. Una carta que conviene leer frecuentemente, y que de la que ahora me permito transcribir algunos párrafos: "Las noticias sobre las condiciones de vuestra nación y, en particular, de vuestras comunidades eclesiales, encuentran en mi ánimo un eco profundo, que se hace plegaria y se traduce en el deseo de estar cerca de vosotros, de modo muy especial en vuestra misión pastoral, expresándoos confortamiento y aliento... Comparto vuestro dolor por el trágico balance de sufrimientos y de muertes que grava, y no da señales de disminuir, sobre tantas familias y sobre vuestras comunidades eclesiales depauperadas no sólo de no pocos catequistas, sino también de sacerdotes, muertos en circunstancias oscuras, a veces de manera vil y alevosa. Me entristece, en particular, la grave situación que se ha producido en la diócesis de El Quiché, donde, a causa del multiplicarse de acciones criminales y de amenazas de muerte contra eclesiásticos, la asistencia religiosa a la comunidad eclesial sigue faltando del todo... La raíz del malestar que turba la sociedad guatemalteca la habéis visto, Venerables hermanos, en una 'crisis profunda de humanismo', que ha llevado a que fueran desplazados los valores del espíritu, dejando paso abierto al egoísmo, la violencia y el terrorismo". Desde entonces vemos que el papa Juan Pablo II lleva a Guatemala y la vida de la Iglesia en Guatemala muy cerca del corazón.

6) Primera visita de un Papa a Guatemala, 7 de marzo de 1983. Los preparativos de este primer viaje no fueron fáciles, pues las resonan-

cias políticas eran temidas por las autoridades. Este viaje del Santo Padre estaba programado dentro del viaje a toda Centroamérica, Panamá, Belice y Haití. Fue un viaje muy importante en su pontificado. Varios países de América Central se encontraban en situaciones de "guerra": El Salvador, Guatemala, Nicaragua y, en parte, Honduras. La situación de Haití era igualmente muy particular.

En Guatemala no regía el Estado de derecho y un tribunal de fuero especial había condenado a muerte a varias personas acusadas de subversión. El papa Juan Pablo II intervino, pero el gobierno de facto no escuchó su voz. Cuando ya se encontraba en suelo centroamericano, fueron fusilados. Esto colocó las relaciones Iglesia-Estado en sus niveles más bajos, y la atmósfera del viaje del Papa subió en tensión y preocupación.[8]

Lo primero que hizo el papa Juan Pablo II a su llegada a Guatemala fue saludar al pueblo desde lo alto de la escalinata del avión, descender con paso firme y decidido, arrodillarse en nuestro suelo y besar esta tierra bendita de Guatemala, para la que siempre tendría palabras y gestos de cariño y admiración.

Llega, pues, a Guatemala en circunstancias muy difíciles bajo el gobierno de facto del general Efraín Ríos Montt. En ese entonces, el Papa pudo reconocer la misión pastoral de la Iglesia y a la vez denunciar los atropellos a la vida, las violaciones contra los derechos humanos y los derechos de los pueblos indígenas. En este sentido, el discurso del Papa en Quetzaltenango nos permite construir caminos de esperanza; fue

8 La crisis afectó las relaciones con el Vaticano, pues el gobierno de Guatemala tomó la determinación de destituir al Embajador ante la Santa Sede, el Lic. Luis Valladares, por contradecir a su propio gobierno, afirmando que la comunicación del Papa sí había llegado a los despachos gubernamentales correspondientes, 72 horas antes de que se ejecutara a los condenados por los tribunales de fuero especial.

especialmente incisivo en valorar la vida y los derechos de los pueblos indígenas. Ante la situación de confrontación política y, hasta cierto punto, religiosa, el papa Juan Pablo II llegó a fortalecernos en la fe y la esperanza, denunciando la abierta persecución contra la Iglesia. En este sentido expresó: "... A esta Iglesia debéis amar siempre; a ella que, con el esfuerzo de sus mejores hijos tanto contribuyó a forjar vuestra personalidad y libertad; que ha estado presente en los acontecimientos más gloriosos de vuestra historia; que ha estado y sigue estando a vuestro lado, cuando la suerte os sonríe o el dolor os abruma; que ha tratado de disipar la ignorancia, proyectando sobre la mente y el corazón de sus hijos la luz de la educación desde sus escuelas, colegios y universidades; que ha alzado y sigue alzando su voz para condenar injusticias, para denunciar atropellos, sobre todo contra los más pobres y humildes; no en nombre de ideologías, sean del signo que fueren, sino en nombre de Jesucristo, de su Evangelio, de su mensaje de amor y paz, de justicia, verdad y libertad".[9] Así lo expresaron los obispos en un importante documento que titularon *Confirmados en la fe*. En esta ocasión, el papa Juan Pablo II se encontró con los jóvenes estudiantes[10] y el mundo universitario,[11] con la Vida Consagrada,[12] y con el pueblo fiel que se concentró en el Campo de Marte en la ciudad capital, o en los llanos de Olintepeque, en Quetzaltenango, sobre todo con el pueblo indígena

9 Homilía pronunciada sobre el Fortalecimiento de la Fe y Promoción Social, durante la celebración eucarística en el Campo de Marte, Guatemala, 7 de marzo de 1983.

10 JUAN PABLO II, *La cultura al servicio del hombre integral*. Saludo a los rectores y estudiantes universitarios. 7 de marzo de 1983. Guatemala.

11 JUAN PABLO II, *Mensaje del Papa al mundo universitario*. Durante la reunión celebrada en la sede de la Nunciatura, Guatemala, 7 de marzo de 1983.

12 JUAN PABLO II, *Ser signos de comunión y reconciliación*. Discurso dirigido a los religiosos en el Santuario Nacional Expiatorio del Sagrado Corazón (Colegio Don Bosco), el 7 de marzo de 1983. Guatemala.

del altiplano. La presencia del Papa se experimentó como un espacio de libertad y de esperanza en aquellos días en que la Iglesia católica sufría el sofoco de la persecución política y militar y el desprecio de las autoridades políticas.

En medio de esta sociedad confrontada y desgarrada, el papa Juan Pablo II se atreve a decir: "Hombres de todas las posiciones e ideologías que me escucháis: atended a la súplica que os dirijo; atendedla, porque os la hago desde la hondura de mi fe, de mi confianza y amor al hombre que sufre; atendedla, porque os lo hago en nombre de Cristo. Recordad que todo hombre es vuestro hermano y convertíos en respetuosos defensores de su dignidad. Y por encima de toda diferencia social, política, ideológica, racial y religiosa, quede siempre asegurada en primer lugar la vida de vuestro hermano, de todo hombre. Recordemos, sin embargo, que se puede hacer morir al hermano poco a poco, día a día, cuando se le priva del acceso a los bienes que Dios ha creado para beneficio de todos, no sólo para provecho de unos pocos. Esa promoción humana es parte integrante de la evangelización y de la fe... No es posible aceptar que la obra de evangelización pueda o deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz en el mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el prójimo que sufre o padece necesidad". En este último párrafo, el papa Juan Pablo II hace suyo un párrafo de Pablo VI de la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, 31. Y termina esa importante homilía en el Campo de Marte: "Que esa fe cristiana, gloria de vuestra nación, alma de vuestro pueblo y de los pueblos centroamericanos, se manifieste en actitudes prácticas bien definidas, sobre todo hacia los más pobres, débiles y humildes de vuestros hermanos. Esa fe debe llevar a la justicia y a la paz. NO MÁS DIVORCIO ENTRE FE Y VIDA. Si aceptamos

a Cristo, realicemos las obras de Cristo; tratémonos como hermanos; y marchemos por los caminos del Evangelio. Pidamos en esta Eucaristía, fuente de gracia y fe, que Cristo nos enseñe de veras sus caminos...".[13]

En el discurso final, el Papa habla de su experiencia en Guatemala: *"En estos últimos días he podido encontrar repetidas veces al querido pueblo de Guatemala...* (recordemos que visitaba otros países, y regresaba a dormir a Guatemala). Han sido ocasiones en las que he podido descubrir en vuestros rostros y actitudes ese calor humano, sincero y cordial, abierto y hospitalario, que denota la finura de sentimientos del alma guatemalteca. Pero he sentido sobre todo el latido de fe que aleteaba en vuestro espíritu y en vuestras manifestaciones externas; era la profunda sintonía con quien tanto representa para el pueblo cristiano en el orden religioso: con el Papa, Sucesor de San Pedro y Vicario de Cristo, que por vez primera venía a veros para alentaros en vuestra vida cristiana".[14]

Estas breves líneas no ahorran la lectura detenida de los discursos del papa Juan Pablo II en Guatemala, en el marco de los pronunciados a lo largo y ancho de Centroamérica. Leídos veintidós años después vemos que no han perdido actualidad. Comprobamos cuántas soluciones estaban allí apuntadas a nuestros problemas, y tal vez no las escuchamos.[15]

7) Juan Pablo II y el proceso de paz. Uno de los aspectos fundamentales, fruto tanto de la primera visita como de los encuentros del Papa

13 JUAN PABLO II, *Fortalecimiento de la fe y promoción social.* Homilía pronunciada durante la celebración de la Eucaristía en el Campo de Marte, Guatemala, 7 de marzo de 1983.

14 JUAN PABLO II, *Consigna final: conservar la secular identidad cristiana viviendo en un clima de justicia y de paz.* Discurso de despedida en Guatemala, 9 de marzo de 1983.

15 El miércoles 15 de junio de 1983 fallece en la ciudad de Guatemala el señor cardenal Mario Casariego, a los 74 años de edad.

con los obispos de Guatemala, fue el apoyo prestado a la colaboración de la Iglesia en el proceso de paz. No podemos desarrollar aquí este tema como fuera conveniente; pero la paz en Guatemala tuvo mucho que ver con el ministerio del Obispo de Roma. El papa Juan Pablo II apoyó a la Conferencia Episcopal en el nombramiento de dos obispos que debían formar parte de la Comisión Nacional de Reconciliación, a raíz de los Acuerdos de Esquipulas II: Monseñor Rodolfo Quezada Toruño y Mons. Juan Gerardi Conedera. En ese entonces, el apoyo de Monseñor Próspero Penados del Barrio, arzobispo de Guatemala, fue determinante. Este apoyo se mantuvo para que la Iglesia prolongara su servicio con Mons. Rodolfo Quezada como conciliador nacional. En este tiempo, otros obispos guatemaltecos contribuyeron decisivamente al logro de la paz en sus respectivas diócesis: acompañando a los refugiados, las Comunidades de Población en Resistencia o grupos de población desplazada por el enfrentamiento armado interno. En todo este proceso contaron con la aprobación y apoyo del papa Juan Pablo II, lo cual merece profunda gratitud.

8) La segunda visita del Papa a Guatemala, febrero de 1996. Esta segunda visita tenía un objetivo concreto: la conmemoración de los 400 años de la venerada imagen del Santo Cristo de Esquipulas, referencia de fe de toda la región mesoamericana. El Papa llegó invitado por el obispo de la Diócesis de Zacapa, Monseñor Rodolfo Quezada Toruño, y a la celebración asistieron todos los obispos de la Conferencia Episcopal. El Santo Cristo de Esquipulas es símbolo de buena parte de la religiosidad de nuestro país, marcada por la veneración de la humanidad del Cristo crucificado.[16]

16 Juan Pablo II, homilía en la misa celebrada en el Valle de María, Esquipulas, en la mañana del martes 6 de febrero de 1996; posteriormente, el papa Juan Pablo II se dirigió a la Basílica del Santo Cristo de Esquipulas, donde también dirigió un saludo a los presentes.

Con esto se cumplía uno de los primeros objetivos de esta breve visita, que llevaría al Santo Padre también por El Salvador, Nicaragua y Venezuela. Pero con la presencia del papa Juan Pablo II en nuestra tierra se cumplieron también algunos objetivos muy importantes:

a) Hacer un sentido reconocimiento a la labor evangelizadora de los catequistas, delegados de la palabra y agentes de pastoral laicos (ver más adelante).[17]

b) Rendir un caluroso homenaje a los testigos de la fe, verdaderos mártires, al servicio del Evangelio, que murieron en cumplimiento de su deber, imitando a Cristo en su vida y en su muerte (ver más adelante).

c) Y, al mismo tiempo, animar el proceso de paz en Guatemala en un momento en que las fuerzas estaban a punto de abrirse productivamente a la posibilidad inmediata de la firma de los Acuerdos de Paz. El tiempo del Santo Padre estaba programado al centímetro. Sin embargo, tuvo la oportunidad de encontrarse con otros ámbitos sociales y eclesiales; la Nunciatura Apostólica fue un verdadero lugar de encuentro, queremos hacer notar, que allí recibió a la comunidad de Hermanas Clarisas, del Monasterio Santa Clara de Puerta Parada, comunidad contemplativa.

En todas sus visitas, y en otros discursos relacionados con Guatemala, el papa Juan Pablo II ha sido enfático en condenar la guerra y

17 Homilía del papa Juan Pablo II, en la solemne Celebración de la Palabra, en el Campo de Marte del 6 de febrero de 1996. Previamente, el arzobispo de Guatemala, Monseñor Próspero Penados del Barrio, había dirigido un saludo a Su Santidad, con el fin de presentarle a los catequistas, que estaban allí presentes en representación de sus parroquias: *"A Su Santidad Juan Pablo II, en el encuentro con los Catequistas de Guatemala"*.

todo tipo de violencia. Ha propuesto el diálogo para el logro de la paz, la justicia y el respeto a los derechos humanos. Ha defendido la vida y nunca se olvidó de las víctimas. Cuando llegó por primera vez a Guatemala, besó con profundo respeto nuestro suelo, e inmediatamente en el saludo dijo: "Peregrino de fe y esperanza, llego hoy a esta tierra de Guatemala, país de 'eterna primavera', y lugar de particular significado en la historia de Centroamérica... Esta nación ha sido varias veces, aun en tiempos recientes, escenario de calamidades que han sembrado muerte y destrucción en muchos hogares. Y hoy sigue sufriendo el flagelo de la lucha entre hermanos que provoca tanto dolor. En nombre de todas las víctimas inocentes querría pedir que se movilicen todas las fuerzas y buena voluntad, para lograr la pacífica convivencia social, fruto de la justicia y de una gran reconciliación de los espíritus".[18]

El carácter mariano estuvo igualmente presente: en la primera visita, en la ciudad de Quetzaltenango, coronó la imagen de Nuestra Señora del Rosario, patrona de la ciudad; y lo mismo hizo en Guatemala, coronando la imagen de la Virgen de la Asunción, de la Parroquia La Asunción Zona 2. Son gestos simbólicos que nos hablan de su atención a los signos que pueden ayudar al pueblo en el camino del fortalecimiento de su fe y esperanza.

9) Juan Pablo II y los pueblos indígenas. Desde 1980, en que el papa Juan Pablo II entra en contacto con los problemas de la sociedad guatemalteca, toma el pulso de la situación de los pueblos indígenas de Guatemala. En este marco, es importante destacar su discurso durante la primera visita, el 7 de marzo de 1983, en Quetzaltenango, donde re-

18 Discurso de llegada a Guatemala, 7 de marzo de 1983.

marca sus derechos y la importancia de la inculturación del Evangelio. En aquella ocasión expresaba: "... Muchas gracias por haber venido a este encuentro con el Papa. Lo aprecio profundamente, porque tenía especialísimo interés en estar con vosotros, que sois los más necesitados... La Iglesia os presenta el mensaje salvador de Cristo, en actitud de profundo respeto y amor. Ella es bien consciente de que cuando anuncia el Evangelio, debe encarnarse en los pueblos que acogen la fe y asumir sus culturas. Vuestras culturas indígenas son riqueza de los pueblos, medios eficaces para transmitir la fe, vivencias de vuestra relación con Dios, con los hombres y con el mundo. Merecen, por tanto, el máximo respeto, estima, simpatía y apoyo por parte de toda la humanidad. Esas culturas, en efecto, han dejado monumentos impresionantes –como los de los mayas, aztecas, incas y tantos otros– que aún hoy contemplamos asombrados... La obra evangelizadora no destruye, sino que se encarna en vuestros valores, los consolida y fortalece. Hace crecer las semillas esparcidas por el 'Verbo de Dios, que antes de hacerse carne para salvarlo todo y recapitularlo todo en Él, estaba en el mundo como luz verdadera que ilumina a todo hombre', como enseñó el último Concilio, el Vaticano II (G et S, 57)".

Pero el Papa no se detiene únicamente en esta dimensión de la realidad guatemalteca. Pasa inmediatamente al análisis de la situación social, política y económica de los pueblos indígenas de Guatemala, y para ellos tiene palabras profundamente incisivas; más si se tiene en cuenta el ambiente de violencia, persecución, terror y marginación en que se debatían por aquellos años los pueblos indígenas. En este sentido, es bueno recordar algunos aspectos del mismo discurso del Santo Padre: *"La Iglesia no sólo respeta y evangeliza los pueblos y las culturas, sino que ha sido defensora de los auténticos valores culturales de cada grupo étnico.*

También en este momento la Iglesia conoce, queridos hijos, la marginación que sufrís; las injusticias que soportáis; las serias dificultades que tenéis para defender vuestras tierras y vuestros derechos; la frecuente falta de respeto hacia vuestras costumbres y tradiciones.

Por ello, al cumplir su tarea evangelizadora, ella quiere estar cerca de vosotros y elevar su voz de condena cuando se viole vuestra dignidad de seres humanos e hijos de Dios; quiere acompañaros pacíficamente como lo exige el Evangelio, pero con decisión y energía, en el logro del reconocimiento y promoción de vuestra dignidad y de vuestros derechos como personas.

Por esta razón, desde este lugar y en forma solemne, pido a los gobernantes, en nombre de la Iglesia, una legislación cada vez más adecuada que os ampare eficazmente de los abusos y os proporcione el ambiente y los medios adecuados para vuestro normal desarrollo.

Ruego con encarecimiento que no se os dificulte la libre práctica de vuestra fe cristiana; que nadie pretenda confundir nunca más auténtica evangelización con subversión, y que los ministros del culto puedan ejercer su misión con seguridad y sin trabas. Y vosotros no os dejéis instrumentalizar por ideologías que os incitan a la violencia y a la muerte".[19]

Es importante destacar que en más de una ocasión Juan Pablo II ha recibido en el Vaticano a la señora Rigoberta Menchú, después de su reconocimiento con el Premio Nobel de la Paz en 1992, ocasiones en las que han compartido la realidad de los pueblos indígenas y sus derechos. En una de las ocasiones, el Papa se quedó prendado de los colores del atuendo de la premio Nobel, y ésta le obsequió su "rebozo"; el Papa lo aceptó sumamente agradecido.

19 Mensajes del papa Juan Pablo II – Centroamérica – Panamá – Haití. Guatemala, 1983, pp. 142-143.

10) Juan Pablo II, los catequistas, agentes de pastoral laicos y los mártires. En sus tres visitas a Guatemala, el papa Juan Pablo II ha reconocido y animado el testimonio, el trabajo y la entrega de los catequistas. Sin embargo, fue con ocasión de la segunda visita a Guatemala, en el Campo de Marte, en la liturgia de la Palabra por él presidida, que el Papa quiso rendir un caluroso homenaje a todos los catequistas, delegados de la Palabra y líderes de las comunidades cristianas de la Iglesia en Guatemala, a quienes dedicó el núcleo central de su homilía. Les dijo así: "Quiero dirigirme ahora de modo especial a los catequistas... Vuestra tarea, queridos catequistas de Guatemala, es grandiosa. No olvidéis que 'el fin definitivo de la catequesis es poner a uno no sólo en contacto, sino en íntima comunión con Cristo' (*Catechesi tradendae*, 5). Unidos a vuestros obispos y sacerdotes, os dedicáis a enseñar, de manera sistemática y profunda, la doctrina del Evangelio, preparando la propia comunidad eclesial para que celebre bien la Eucaristía y encuentre en ella la fuerza para vivir el mandamiento nuevo del amor. Quiero rendir ahora un caluroso y merecido homenaje a los centenares de catequistas que, junto con algunos sacerdotes, arriesgaron su vida e incluso la ofrecieron por el Evangelio. Con su sangre fecundaron para siempre la tierra bendita de Guatemala. Esa fecundidad debe fructificar en familias unidas y profundamente cristianas, en parroquias y comunidades evangelizadoras, en numerosas vocaciones sacerdotales, religiosas y misioneras. Ellos, imitando la valentía y entereza de María, 'vencieron por medio de la sangre del Cordero y por el testimonio que dieron, sin que el amor a su vida les hiciera temer la muerte' (Ap 12, 11). La herencia que todos los guatemaltecos habéis recibido de estos héroes de la fe es hermosa y a la vez comprometedora, pues conlleva la urgente tarea de proseguir la evangelización: ¡Es necesario que ningún lugar ni persona quede sin conocer el Evangelio! Os invito, por tanto, a 'llenar del Evan-

gelio de Cristo' (cf. Rom 15, 19) las diversas regiones de Guatemala, y todos y cada uno de sus hogares: desde las selvas del Petén hasta el ancho valle del Motagua; desde las cumbres de los Cuchumatanes hasta las llanuras de la costa del Pacífico; desde las Tierras Frías del Occidente hasta los tórridos campos de Oriente; sobre todo allí donde los indígenas y campesinos necesitan vuestra atención pastoral. Ellos son, a veces, los más afectados por la penetración de las sectas y de nuevos grupos religiosos que siembran confusión e incertidumbre entre los católicos. Es necesario potenciar vuestra acción evangelizadora siguiendo las directrices de los Obispos.

Alborea ya un tiempo nuevo para Guatemala en el que todos sus pueblos se han de abrir a una 'nueva evangelización', que se debe llevar a cabo no sólo con 'nuevos métodos y nuevas expresiones', sino principalmente por medio del 'nuevo fervor de sus agentes', que sean signos creíbles del Evangelio. La fidelidad a Dios y a Jesucristo ha de expresarse también en la fidelidad a la Iglesia fundada por el mismo Señor y fundamentada en la roca de Pedro y de sus sucesores.

Que la memoria de aquellos que dieron su sangre por el Evangelio sea estímulo para la generosidad, al servicio, la humildad; que ni la rivalidad, ni la envidia, ni la ambición entre vosotros sea obstáculo al anuncio de la Palabra, a la celebración de la Eucaristía y a la edificación de la Iglesia. El Papa os agradece emocionado vuestra dedicación a la tarea de la evangelización" (Guatemala, 6 de febrero de 1996).

En esta oportunidad, un catequista de Chajul ofreció al Santo Padre una rica estola bordada por las manos artistas de las mujeres de ese pueblo, con los símbolos propios de la tierra. Dionisio Toma y su esposa eran igualmente un símbolo de personas que durante años habían vivido en las así llamadas comunidades de población en resistencia, donde trabajaron como catequistas.

Monseñor Jorge Mario Ávila, presidente de la Conferencia Episcopal, y Monseñor Julio Cabrera, obispo de la diócesis mártir de Quiché, y Secretario General de la CEG, presentaron al Santo Padre la lista provisional de los testigos de la fe que dieron su vida por el Evangelio, y lo hacían con estas palabras: "Santidad: con la osadía del amor y admiración por estos hermanos y con la confianza filial al Vicario de Cristo, le presentamos hoy una primera lista de catequistas y sacerdotes muertos en testimonio de su fe y en cumplimiento de su misión. Es una lista debidamente calificada, con reconocimiento de nombres propios y de identidad personal, una lista sometida a una primera investigación para constatar que su sacrificio fue en aras de la fe, y antecedido por el testimonio de vida cristiana. Con la entrega de esta lista, la Conferencia Episcopal de Guatemala, en nombre de la Iglesia, solicita se abra la causa de canonización con la esperanza de que en breve podamos dar a ese sacrificio el título de 'MARTIRIO' con la calificación oficial y el reconocimiento magisterial de la Iglesia. La lista, jirón luminoso de la historia de la Iglesia en Guatemala, está encabezada por un sacerdote diocesano a quien recordamos con gran cariño, el presbítero Hermógenes *López* Coarchita". [20]

11) Su relación con Monseñor Juan Gerardi. Ya hemos señalado la amistad que se inició en el sínodo de 1974, la audiencia que le con-

20 Presentación de la lista de testigos de la fe al papa Juan Pablo II para la introducción de la causa martirial. En Conferencia Episcopal, *Al servicio de la vida, la justicia y la paz*, pp. 1011-1012. La lista constaba de 77 nombres. Hay que recordar que con ocasión de la celebración y homenaje que el papa Juan Pablo II otorgó a los testigos de la fe en todo el mundo, en mayo de 2000, la Conferencia Episcopal envió una nueva lista, con 103 nombres. Con ocasión del Segundo Congreso Americano Misionero, noviembre de 2003, la Conferencia Episcopal de Guatemala publicó un libro titulado: *Testigos fieles del Evangelio*. Guatemala de la Asunción, 2003 (1ª ed; 2ª en 1997), con las biografías de un número importante de catequistas, delegados y agentes de pastoral laicos que dieron su vida por el Evangelio.

cediera en septiembre de 1980 y la consiguiente carta a la que hemos aludido. En 1980, sin embargo, Monseñor Gerardi tiene otros dos encuentros con el Papa, uno en Brasil en junio de ese año, con ocasión del 25 aniversario del CELAM, y otro en el sínodo de octubre, en Roma, sobre el tema de la familia. Posteriormente, en la primera visita del Papa a América Central, los obispos acudieron a Costa Rica para esperarlo; allí estaba también Monseñor Gerardi, al que supo reconocer de modo especial. Con ocasión de su asesinato, se expresó el papa Juan Pablo II de la siguiente manera: "Al recibir con profunda consternación la triste noticia del asesinato de Monseñor Juan Gerardi Conedera, obispo auxiliar de Guatemala, expreso mi sentido pésame a toda la comunidad católica guatemalteca a la vez que manifiesto la más enérgica repulsa por este acto de violencia que atenta contra la pacífica convivencia y ofende los sentimientos de esa querida Nación, por cuya pacificación y defensa de los derechos humanos Monseñor Gerardi dedicó generosamente su vida y ministerio episcopal. Asimismo, espero vivamente que este execrable crimen, que ha costado la vida de un verdadero servidor de la paz e incansable trabajador por la armonía entre todos los sectores de la población, muestre claramente la inutilidad de la violencia e impulse a todos a comprometerse en la búsqueda del entendimiento y el diálogo, único camino que asegura el triunfo de la paz y la justicia sobre cualquier obstáculo y provocación, y que no perturbe mínimamente la aplicación de los Acuerdos de Paz".

Y en otro momento se refería así sobre el caso Monseñor Gerardi:[21] "Mucho dolor ha causado a la comunidad eclesial, especialmente a la

21 Discurso del papa Juan Pablo II al señor Embajador de Guatemala ante la Santa Sede, Roma, jueves 5 de noviembre de 1998.

guatemalteca, el execrable asesinato de Monseñor Juan José Gerardi Conedera, obispo auxiliar de Guatemala, quien tanto trabajó por la pacificación de su país y por el reconocimiento y defensa de los derechos humanos. Como ya lo expresé en aquella triste ocasión, espero que esta tragedia 'muestre claramente la inutilidad de la violencia e impulse a todos a comprometerse en la búsqueda del entendimiento y del diálogo, único camino que asegura justicia sobre cualquier obstáculo y provocación, y que no perturbe mínimamente la aplicación de los Acuerdos de paz'. Espero ardientemente que Guatemala, tras experimentar en su propia carne tanto sufrimiento, destrucción y muerte, que han marcado profundamente a las nuevas generaciones, logre pasar cuanto antes de esa 'cultura de la muerte' a la 'cultura de la vida'; de la 'cultura del miedo' a la 'cultura de la libertad en la verdad'. El deseo del pueblo guatemalteco de conocer la verdad sobre éste y otros crímenes responde a su legítimo anhelo de no tener que vivir nunca más oprimido por la inseguridad, el miedo y la impunidad, sino más bien en una sociedad renovada, en la que la paz firme y duradera esté cimentada sobre la tolerancia, la justicia, la libertad y el amor solidario".

12) Visitas *ad limina* de los obispos de Guatemala en Roma. Bajo el pontificado del papa Juan Pablo II, los obispos de Guatemala han realizado varias visitas *ad limina apostolorum*. Sería importante recordar la de noviembre de 1983, en momentos de sede vacante de la Arquidiócesis de Guatemala por la muerte del cardenal Casariego, un nuevo régimen político de facto, con el general Mejía Vítores, y el control de las actividades pastorales de la Iglesia por los aparatos de seguridad. ¿Cómo resonaría a los oídos del Papa nuestra realidad, cuando los obispos de Guatemala le dijeron: "Santo padre, nos han asesinado otro sacerdote"? Y es que mientras los obispos de Guatemala estaban en Roma fue asesi-

nado el sacerdote franciscano P. Augusto Ramírez Monasterio, párroco de San Francisco en Antigua. Las sucesivas visitas *ad limina* del episcopado guatemalteco se realizaron en enero de 1989, marzo de 1994[22] y mayo de 2001.

13) Carta a los Obispos de Guatemala, 1984 (2 de diciembre), en la que empieza diciéndoles: "Desde el 1º de noviembre de 1980 en que tuve la ocasión de dirigiros una carta para expresaros mi participación espiritual en las tareas y preocupaciones de vuestro ministerio, he tenido la gran alegría y el consuelo de encontraros personalmente en más de una oportunidad, particularmente durante la visita apostólica que realicé a Guatemala, el mes de marzo del año pasado y durante vuestra venida a Roma para la visita 'ad limina' el 6 de noviembre del mismo año. Estos encuentros, que han tenido su continuación natural en mis oraciones y reflexiones sobre los graves problemas que me expusisteis, han dejado en mi corazón un profundo afecto hacia vuestras personas y comunidades cristianas". Les dirige párrafos sobre la paz, la reconciliación, la conversión, sobre la búsqueda de una sociedad más justa, y el solucionar otras realidades sociales que contribuirían a la construcción de una sociedad más justa y fraterna. Uno de los aspectos que resalta en esta bella carta es el recuerdo de los mártires y las víctimas de la violencia, y lo hace con estas palabras: "Entre los casos de injusticia y de violencia que continúan dándose aún en vuestro país he de recordar el drama de los desaparecidos y la plaga de secuestros de personas. Es este un uso inhumano que ha vestido de luto tantas familias o que las deja en

22 La relación de los documentos sobre las mismas puede ser consultada en: Conferencia Episcopal de Guatemala, *Al servicio de la vida, la justicia y la paz.* Guatemala de la Asunción 1997, pp. 859-895.

una angustiosa incertidumbre. La gravedad y crueldad de estos innobles delitos es aún mayor cuando se cometen contra personas inocentes con fines intimidatorios y de represalia. No puedo dejar de recordar que entre las víctimas de la violencia y del odio se encuentran innumerables evangelizadores de la Cruz y de su mensaje de caridad: sacerdotes, religiosos y religiosas y, sobre todo, ministros de la Palabra. Cuando la historia más reciente de vuestra Iglesia sea presentada a las generaciones futuras, ¿será posible dar a conocer en sus páginas la larga lista de nombres de tantos catequistas, generosos sembradores de la Palabra de Dios, que en el cumplimiento de su misión cayeron víctimas del odio fratricida? Me inclino con reverencia ante el sacrificio de estos humildes y valientes trabajadores de la viña del Señor, en vuestras ciudades y, sobre todo, en vuestros pueblos, a los cuales ha sido dado no sólo creer en el Evangelio y proclamarlo, sino que han llegado incluso a derramar su sangre en el servicio a la Palabra de vida". Y al final les dice a los obispos: "Finalmente, os agradezco el testimonio de fidelidad que habéis dado y seguiréis dando a la Iglesia para la edificación del Reino de Dios".

14) Nombramiento de obispos en Guatemala. En Guatemala, 14 jurisdicciones eclesiásticas y dos provincias eclesiásticas. A la fecha, la Conferencia Episcopal cuenta en su seno con veinte obispos, dos de ellos eméritos, pero con cargo en la misma. Están además otros cuatro obispos eméritos. De todos los que actualmente viven, uno fue nombrado por Pío XII, Monseñor Luis Manresa (1955, Quetzaltenango), los otros por Pablo VI, Mons. Gerardo Flores (1966), Mons. Próspero Penados (1966, San Marcos), Mons. Ramiro Pellecer (1967), Su Eminencia el Cardenal Rodolfo Quezada (1972), Mons. Mario Enrique Ríos (1974) y Mons. Luís María Estrada (1977). El resto han sido nombrados por el papa Juan Pablo II y conforman los 2/3 de los obispos en activo de la CEG. Estos obispos son:

Eduardo Fuentes Duarte (1980)+, Oscar García Urízar (1980, Quetzaltenango), Jorge Mario Ávila del Águila (1982, Petén, 1987 Jalapa), Julio Amílcar Bethancourt (1982, San Marcos, 1988 Huehuetenango, 1996 Santa Rosa), Fernando Gamalero González (1986)+, Julio Cabrera Ovalle (1986 Quiché, 2001 Jalapa), Rodolfo Bobadilla Mata (1987 El Petén, 1996 Huehuetenango), Álvaro Ramazzini Imeri (1988, San Marcos), Rodolfo Valenzuela (1997),[23] Pablo Vizcaíno Prado (1996, Suchitepéquez-Retalhuleu), Raúl Antonio Martínez (1997, Sololá), Oscar Julio Vian Morales (1996, Petén), Víctor Hugo Palma Paúl (2001, Escuintla), José Aníbal Casasola Sosa (2004, Zacapa), Gabriel Peñate Rodríguez (2004, Izabal), Gustavo Rodolfo Mendoza (2004, Auxiliar de Guatemala), Gonzalo de Villa (2004, Auxiliar de Guatemala) y Mario A. Molina Palma (2004, Quiché). Algunos de estos obispos fueron ordenados por el mismo Juan Pablo II, como Monseñor Julio Cabrera, el 6 de enero de 1987, y Monseñor Álvaro Ramazzini, dos años después, ambos en la Basílica de San Pedro del Vaticano, Roma. Nombró a Monseñor Próspero Penados del Barrio Arzobispo de Guatemala (1983), y como su sucesor a Monseñor Rodolfo Quezada Toruño (2001). Al mismo tiempo, el papa Juan Pablo II creó la Arquidiócesis de Los Altos, Quetzaltenango-Totonicapán (13 febrero 1996), nombrando como su primer arzobispo a Monseñor Víctor Hugo Martínez Contreras; ha creado dos diócesis nuevas: Suchitepéquez-Retalhuleu (31 dic. 1996), nombrando como primer obispo a Monseñor Pablo Vizcaíno, y Santa Rosa (1996), nombrando como primer obispo a Monseñor Julio A. Bethancourt. Elevó la Prelatura de Escuintla a Diócesis (julio 1994), nombrando como su primer obispo a Monseñor Fernando Gamalero, creó el Vicariato Apostólico de Petén, nombrando primer vicario a Monseñor Jorge Mario Ávila, hizo lo mis-

23 Primero obispo coadjutor de La Verapaz y luego obispo a partir del 22 de febrero de 2001.

mo con el Vicariato Apostólico de Izabal (marzo 1988), nombrando a Monseñor Luis María Estrada, hasta entonces administrador apostólico, como vicario apostólico. Muchos de ellos se han encontrado en diversas circunstancias con el Santo Padre, con ocasión de los sínodos en Roma y de otros acontecimientos eclesiales fuera de Guatemala.

15) Beatificación de Sor Encarnación Rosal. El Papa Juan Pablo II beatificó en Roma a esta santa guatemalteca, fundadora de la Orden Betlemita, el 4 de mayo de 1997, reformadora de la Orden Betlemita, que murió fuera de Guatemala, expatriada en tiempos de Justo Rufino Barrios.

16) Tercera visita del Papa a Guatemala, con ocasión de la canonización del Santo Hermano Pedro de San José Betancur, 29-30 de julio de 2002. Al igual que en las anteriores visitas, en la presente el pueblo se volcó espontáneamente para recibir al Papa, con un entusiasmo muy particular, que muestra la sintonía con la presencia del sucesor de Pedro en Guatemala. En todas estas ocasiones, el papa Juan Pablo II pudo experimentar la devoción que le profesaban los guatemaltecos. La presencia en el Hipódromo del Sur para la canonización del Hermano Pedro, fue multitudinaria. Y las palabras de despedida del Santo Padre: "*Guatemala, te llevo en mi corazón*" hablan de la preocupación del Papa por el pueblo guatemalteco: su realidad ha encontrado eco, preocupación y solidaridad en el corazón de Juan Pablo II. Esto lo hemos visto en las cartas aludidas, en los mensajes dirigidos a los obispos de la CEG con ocasión de las visitas *ad limina* y otros acontecimientos.

17) CAM 2 – COMLA 7. Con ocasión de la realización del Segundo Congreso Americano Misionero (o Séptimo Congreso Misionero

Latinoamericano), que se realizó en Guatemala del 25 al 30 de noviembre, el papa Juan Pablo II no pudo asistir. Estuvo presente como "enviado especial" del Papa el cardenal Crescenzio Sepe, prefecto de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos. Sin embargo, el Papa estuvo muy presente tanto en la preparación como en la realización. En este sentido, su presencia se hizo tangible también con un mensaje, dirigido a todos los asistentes, en el que, entre otras cosas, les dice: "El II Congreso Americano Misionero, que se celebra en la Ciudad de Guatemala bajo el lema 'Iglesia en América, tu vida es misión', me ofrece la oportunidad de saludar con gran afecto a todos los presentes y evocar con viva gratitud vuestra calurosa acogida recibida, como peregrino del amor y de la esperanza, en mi último viaje a este continente, durante el cual tuve el gozo de canonizar al Hermano Pedro de San José Betancur. La canonización de este extraordinario misionero fue, en cierto modo, como el preludio del presente Congreso. Su poderosa intercesión y el testimonio de su santidad os guiarán en esa Asamblea, de la cual la Iglesia universal aguarda con expectación una abundante cosecha de fe, de santidad y de generosidad misionera.

... Desde el inicio de la evangelización y a lo largo de su interesante historia, el Espíritu del Señor ha suscitado en esas benditas tierras hermosos frutos de santidad en hombres y mujeres que, fieles al mandato misionero del Señor, han entregado su propia vida al anuncio del mensaje cristiano, incluso en circunstancias y condiciones heroicas. En la base de este maravilloso dinamismo misionero estaba, sin duda, su santidad personal y también la de sus comunidades. Un renovado impulso de la misión ad gentes, en América y desde América, exige también hoy misioneros santos y comunidades eclesiales santas.

... El llamado a la misión está unido a la vocación a la santidad... Después de la gozosa experiencia del Gran Jubileo del año 2000, he in-

dicado la vía de la santidad como fundamento sobre el cual debería basarse la programación pastoral de cada Iglesia particular... Grande es la responsabilidad de vuestras Iglesias particulares en la obra de evangelización del mundo contemporáneo. Grande es el fruto que ellas podrán dar en esta nueva primavera misionera 'si todos los cristianos y, en particular, los misioneros y las jóvenes Iglesias responden con generosidad y santidad a las solicitaciones y desafíos de nuestro tiempo' (*Redemptoris missio*, 92)".

18) El nombramiento de un nuevo cardenal para Guatemala. El papa Juan Pablo II, en el consistorio del 21 de octubre de 2003, elevó al estado cardenalicio al arzobispo de Guatemala, Rodolfo Quezada Toruño, que recibió la birreta roja y el título de San Saturnino el 21 de octubre de 2003 en Roma, en una solemne celebración presidida por el Santo Padre. En la homilía de ese día, les recordaba a los nuevos cardenales: "El rojo púrpura del hábito cardenalicio evoca el color de la sangre y recuerda el heroísmo de los mártires. Es símbolo de un amor a Jesús y a su Iglesia que no conoce límites: amor hasta el sacrificio de la vida, 'usque ad sanguinis effusionem'. Grande es, pues, el don que recibís, e igualmente grande la responsabilidad que el mismo implica". Un gesto más de su atención y preocupación por la Iglesia y el pueblo de Guatemala.[24]

24 Se trata del 9º Consistorio en el Pontificado del papa Juan Pablo II, y se convoca, según palabras del mismo papa Juan Pablo II, "con motivo de mi vigésimo quinto año de pontificado". En el mismo marco de celebraciones, dos días después fue la beatificación de la Madre Teresa de Calcuta. Coincidiendo igualmente con dicha conmemoración, el 16 de octubre, publicó la Exhortación Apostólica Postsinodal *Pastores Gregis*, sobre el obispo servidor del Evangelio de Jesucristo para la esperanza del mundo.

19) Los nuncios apostólicos. Durante el pontificado del papa Juan Pablo II han pasado por la Nunciatura en Guatemala Monseñor E. Gerada (1974-1980), en estos años hay que destacar la labor de Mons. Ciro Bovenzi, encargado de negocios (1978-1982), posteriormente Monseñor Oriano Quilici, (1981-1990), luego Juan Bautista Morandini (1990-1996), posteriormente Ramiro Moliner Inglés (1996-2004) y actualmente Bruno Musarò, que inició su labor pastoral y diplomática en marzo de 2004. Todos ellos han sabido abogar por la Iglesia guatemalteca, atentos a sus necesidades, defendiéndola en momentos difíciles, abriendo los caminos del pueblo guatemalteco y sus autoridades a una relación más estrecha con la Sede de Pedro, en beneficio de la paz, la justicia y la armonía en nuestro país.

20) El Papa quiere a Guatemala. Con ocasión de una audiencia en Roma, un buen grupo de guatemaltecos tenía la ilusión de poder saludar al Papa. Llegaron algo tarde, la sala llena y lejos del pasillo central o del estrado por donde iba a pasar el papa Juan Pablo II. El único recurso fue gritar fuerte, y cuando entró el Santo Padre en la sala de audiencias, entre los aplausos y los gritos, se empezó a oír: "¡Guatemala, Guatemala, Guatemala!". El Papa los reconoció inmediatamente; los mandó llamar, le pudieron dar la mano, mientras les decía: "Conozco Guatemala, quiero a Guatemala".

21) El mundo del arte y la escritura y el papa Juan Pablo II. Muchos han sido los artistas que han querido plasmar en sus lienzos retazos de la vida del papa Juan Pablo II y Guatemala. Así, el cuadro de Rosamaría Pascual de Gámez, o el de Manolo Gallardo, representando al Papa con el Hermano Pedro, o la estatua en bronce colocada en la Avenida de las Américas, obra del escultor guatemalteco Rodolfo Galeotti

Torres. Periodistas y literatos se dieron a la tarea de escribir y seguir el caminar del Peregrino de la Paz, que cruzaba continentes de norte a sur y de este a oeste con el fin de promover la paz. Están también los fotógrafos y operadores de los medios de comunicación social, que han tratado de transmitir al pueblo los gestos, las palabras y los momentos más singulares de la vida de Juan Pablo II.

22) Con relación a las autoridades del país. Sin duda, esta síntesis es demasiado breve para destacar los múltiples encuentros del Santo Padre Juan Pablo II con autoridades gubernamentales de Guatemala, o de miembros de la curia romana que en su nombre hayan contribuido al bien político, social o cultural de Guatemala. Enumerar todos estos momentos sería tema de otro estudio. Basta recordar los momentos en los que recibió a mandatarios guatemaltecos en el Vaticano, o sus discursos con ocasión de la presentación de credenciales de los diplomáticos guatemaltecos ante el Vaticano. En todos esos momentos, el papa Juan Pablo II no ha dejado de insistir en aquellos temas fundamentales para la convivencia pacífica, la armonía social, el desarrollo, la superación de la pobreza, el respeto a los derechos humanos, el respeto a los derechos de los pueblos indígenas, y tantos otros, de no menor importancia, como la paz, la justicia y la solidaridad. Cada quien sabrá cuánta obediencia prestaron a sus palabras, a sus consejos, a sus preocupaciones. Pues el papa Juan Pablo II, más allá de los necesarios momentos diplomáticos de protocolo, sabía llegar a todos los pueblos con la claridad de la verdad.[25]

25 La segunda visita del papa Juan Pablo II coincidió con los primeros días del gobierno de Álvaro Arzú y la segunda en el gobierno de Portillo. Queda fuera del alcance de estas páginas valorar la labor de los embajadores guatemaltecos ante la Santa Sede que, en general, fueron gestiones positivas.

Una de sus últimas referencias a Guatemala tuvo lugar a su regreso a Roma después de haber visitado Canadá, Guatemala y México; fue el 16 de agosto de 2002, cuando desde Castel Gandolfo, dijo: "La ocasión de mi visita a la ciudad de Guatemala fue la canonización del hermano Pedro de San José de Betancur, el cual, originario de Tenerife, cruzó el océano para ir a evangelizar a los pobres y a los indígenas primero en Cuba, después en Honduras y, por último, en Guatemala, a la que solía llamar su 'tierra prometida'. Fue hombre de intensa oración y apóstol intrépido de la misericordia divina. De la contemplación de los misterios de Belén y del Calvario sacó fuerzas para su ministerio. La oración se transformó en manantial de su celo y su valentía apostólica. Humilde y austero, supo reconocer en los hermanos, especialmente en los más abandonados, el rostro de Cristo, y para todo aquel que tenía necesidades fue 'hombre que se hizo caridad'. Su ejemplo es invitación a practicar el amor misericordioso a los hermanos, especialmente a los más abandonados. Ojalá que su intercesión inspire e impulse a los creyentes de Guatemala y de todo el mundo a abrir el corazón a Cristo y a los hermanos".

Con las referencias anteriormente aludidas sólo pretendemos hacer un índice de los momentos en que tanto la presencia como las referencias del Santo Padre Juan Pablo II han tenido a Guatemala, a su pueblo y a su Iglesia, como centro de sus preocupaciones. Falta sistematizar su mensaje a la luz de su magisterio leyendo los retos que nos plantea hacia el futuro.

El papa Juan Pablo II deja un gran vacío en la Iglesia y en el mundo; su vida, su palabra, su legado doctrinal, sus gestos tan llenos de humanidad y cercanía a todos los pueblos nos merecen una profunda gratitud, pues su ministerio pastoral como obispo de Roma y sucesor de Pedro, cumplió el gran objetivo de llevar a la Iglesia con fortaleza y creatividad al inicio del Tercer Milenio de la Iglesia, siguiendo a Jesucristo, para realizar los signos del Reino de Dios que él mismo realizó, por los caminos de todos los pueblos.

23) El legado del papa Juan Pablo II. No es solamente la obra y la palabra del papa Juan Pablo II lo que nos compete analizar y recibir a los guatemaltecos. Su rica espiritualidad, su sentido de humanidad, su visión de los problemas sociales, políticos y económicos del mundo son parte de un patrimonio que tenemos que hacer nuestro.[26] Más de alguno pretenderá escamotear esta herencia que, como verdadero legado, nos incumbe a todos. Algunos quisieran espiritualizarla tanto, hasta quitarle el carácter de denuncia, sobre todo en temas como los derechos humanos, las injusticias, la realidad de los pobres, las diferencias entre países ricos y pobres, el racismo... Nos toca hacer un esfuerzo para *recibir* la gran enseñanza desplegada en sus encíclicas, en sus mensajes, en sus exhortaciones, en sus cartas... Profundizar en estos temas nos queda como tarea y responsabilidad. Sería pretencioso querer sintetizar con unas cuantas frases el legado de su herencia y, menos, intentar una sistematización. Dado el contexto presentado en la primera parte de la realidad de Guatemala, me quedo con algunas frases del pontífice fuera y dentro de Guatemala:

a) **Denuncia de las relaciones injustas en el mundo:**[27] "Y una vez más, el Concilio Vaticano II, siguiendo toda la tradición, nos exhorta a no detenernos en una interpretación 'individualista' de la ética cristiana, porque la ética cristiana tiene también una dimensión social. La persona humana vive en una comunidad, en una sociedad. Y con la comunidad comparte hambre, y sed, y enfermedad, y malnutrición, y miseria, y todas las privaciones que de ahí se

26 Ver la publicación de la URL *La paz como misión*. Mensajes de S.S. Pablo VI y Juan Pablo II para las Jornadas Mundiales de la Paz 1968 – 2002. Guatemala, 2002.

27 Es importante reconocer el contexto de enfrentamiento ideológico entre las superpotencias que existía en esos años, al que alude el Papa en su discurso, cabalmente en Canadá, entre la entonces URSS y el Estados Unidos de R. Reagan.

derivan. En su misma persona el ser humano está destinado a experimentar las necesidades de otros. Es así como Cristo, el Juez, habla de 'uno de estos mis hermanos más pequeños' y al mismo tiempo está hablando de cada uno y de todos. Sí. El está hablando de la plena dimensión global de la injusticia y del mal. Está hablando de lo que hoy estamos acostumbrados a llamar el contraste Norte-Sur. Por tanto, no sólo Este-Oeste, sino también Norte-Sur; el Norte, cada vez más rico, y el Sur, cada vez más pobre.

b) Sí, el Sur, que cada vez se hace más pobre, y el Norte, que cada vez se torna más rico. Más rico incluso de misiles con los que las superpotencias pueden amenazarse recíprocamente. Y se amenazan mutuamente –incluso ésta es una de las razones– para no destruirse mutuamente. Esta es una dimensión por sí –y, según muchos, es una dimensión de fachada– de la amenaza mortal que se cierne sobre el mundo moderno y que requiere atención específica.

c) Esto no obstante, a la luz de las palabras de Cristo, este Sur pobre juzgará al Norte rico. Y los pueblos pobres y las naciones pobres –pobres bajo diversas formas–, no sólo por falta de alimentos, sino también por falta de libertad y de otros derechos humanos, juzgarán a aquellos pueblos que les privan de estos bienes, arrogándose el monopolio imperialista de la economía y de la supremacía política a expensas de los demás" (Juan Pablo II, aeropuerto de Edmonton, Canadá, 17 de septiembre de 1984).

d) **La memoria de los mártires.** "También la Iglesia de nuestro tiempo escribe su 'martyrologium', sus capítulos siempre nuevos, contemporáneos. No debe olvidarse. No se pueden apartar los ojos de esta realidad, fundamental dimensión de la Iglesia de nuestro tiempo. La Iglesia de nuestro tiempo continúa escribiendo su 'martyrologium'. No pueden ser olvidados quienes en

el curso de nuestra época han sufrido la muerte por la fe y por el amor a Cristo, los que de diversas maneras han sido encarcelados, torturados, condenados a muerte y aun escarnecidos, despreciados, humillados y marginados socialmente. No se puede olvidar el 'martyrologium' de la Iglesia y de los cristianos de nuestra época. Este 'martyrologium' está escrito con caracteres distintos de los primitivos. Hay otros métodos de martirio y otro modo de dar testimonio; pero todo mana de la misma Cruz de Cristo y completa la misma Cruz de nuestra Redención" (Juan Pablo II, Angelus del domingo 30 de marzo de 1980, Roma).

e) **Ante la realidad de Guatemala:** "La fe nos enseña que el hombre es imagen y semejanza de Dios (cf. Gén 1, 27); eso significa que está dotado de una inmensa dignidad; y que cuando se atropella al hombre, cuando se violan sus derechos, cuando se cometen contra él flagrantes injusticias, cuando se le somete a las torturas, se le violenta con el secuestro o se viola su derecho a la vida, se comete un crimen y una gravísima ofensa a Dios; entonces Cristo vuelve a recorrer el camino de la pasión y sufre los horrores de la crucifixión en el desvalido y oprimido" (Juan Pablo II, Campo de Marte, Guatemala, 7 de marzo de 1983).

f) **Nos pide ser testigos:** "... Que el testimonio de vuestra vida cristiana contribuya de manera eficaz a la construcción de una nueva Guatemala, fundada en la fe católica de vuestros padres y abierta a comunicar esa misma fe a los demás pueblos. Ojalá se pueda decir de todos los que Isabel dijo de María: '¡Dichosa tú que has creído! Porque lo que te ha dicho el Señor se cumplirá' (Lc 1, 45). ¡Que el gozo con el que María cantó el 'Magníficat' esté en todos los corazones, en todos los hogares y en todos los pueblos de Guatemala!" (Juan Pablo II, Campo de Marte, Guatemala, 6 de febrero de 1996).

El pueblo y la Iglesia de Guatemala sintieron la partida del papa Juan Pablo II. Su muerte ha llenado el mundo de tristeza y de un sentimiento de dolor. Pero al mismo tiempo ha vivido la experiencia de un importante momento con esperanza: su pascua unida a la Pascua de Jesús. Él, que fue su testigo incansable por el mundo, lo encuentra ahora en el Reino del Padre. A esto se une la alegría de su beatificación. Vivamos la esperanza de una Iglesia que siempre encuentra en la resurrección de Jesús los motivos para seguir con valentía anunciando el Evangelio, siempre en Pentecostés, transformando los caminos de la historia. Hagamos resonar hoy más que nunca aquellos valores que fueron preocupación constante del papa Juan Pablo II: la paz, la justicia, la verdad, los derechos humanos, la vida en todas sus formas y momentos, el perdón, la reconciliación, la conversión, la solidaridad; la opción por los pobres, el desapego de las riquezas, la negación de la guerra, de la violencia y la apuesta por la vida; el diálogo ecuménico e interreligioso... Y tantas otras dimensiones, que en este año de la Eucaristía nos ayuden a reunirnos en un mismo banquete de fraternidad universal. Sólo así podremos hacer de la Iglesia "la casa y la escuela de la comunión: como gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza".[28]

Para que la Iglesia siga siendo "samaritana", portadora del mensaje de las "bienaventuranzas" y signo del Reino de Dios, debe seguir centrada en el mensaje de Jesús y su Evangelio, referencia indiscutible de la historia, plenitud de nuestro peregrinar terreno. Una Iglesia centrada en Jesús seguirá recuperando su juventud para mostrar a la humanidad el rostro del Padre y ser para todos los pueblos signo y sacramento de salvación.

28 JUAN PABLO II, carta apostólica *Novo Millennio Ineunte*, 6 de enero de 2001, n. 43.

"Para devolver al hombre el rostro del Padre, Jesús debió no sólo asumir el rostro del hombre, sino cargarse incluso del 'rostro' del pecado. 'Quien no conoció pecado se hizo pecado por nosotros, para que viniésemos a ser justicia de Dios en él' (2 Cor 5, 21)".[29]

Conclusión

Durante el largo y fecundo ministerio pontificio del papa Juan Pablo II sucedieron en Guatemala hechos que no le fueron indiferentes, sobre todo cuando estaban en juego la vida y dignidad de la persona humana, la realidad de los pueblos indígenas, la libertad de la Iglesia para ejercer su misión evangelizadora y, sobre todo, para levantar su voz cuando los poderes establecidos se sienten omnipotentes.

Los caminos de la paz en Guatemala pasan por la presencia, los gestos y la palabra oportuna del papa Wojtyla, la defensa de la justicia, el reclamo a ciertos sectores con el fin de remover sus conciencias, para no dividir fe y vida.

Pero, sobre todo, la presencia del papa Juan Pablo II en Guatemala ha significado un estímulo, aliento y fortaleza para la Iglesia. "Confirmados en la fe", respondían los obispos de la CEG, a la primera visita del pontífice en nuestro país.

La Iglesia cuenta igualmente con un magisterio propositivo para mantener la confianza y la esperanza del pueblo aun en momentos de prueba.

29 *Novo Millennio Ineunte*, n. 25.